منتهی السئول

۲۱۷۹۴

۴۶۱۰

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وبه ثقتي

الحمد لله مبدع نظام الاصول ومخترع ترتيب الفصول بحكمة تبهر العقول ساطع الانوار الباهرة
وخالق النفوس الطاهرة وصلى الله على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات القاهرة وآله الانجم
فهذا الكتاب منتهى السؤل في شرح الفصول التي صنفها المولى العلامة استاد الخلايق ومستخرج الدقايق
مكمل علوم الاولين والاخرين نصير الحق والملة والدين ابو جعفر محمد بن محمد بن الحسن قدس الله روحه
الطاهرة الزكية وحشره مع العترة النبوية نفع الله به طلاب اليقين انه خير موفق ومعين قوله
قدس الله روحه الفصل الاول في التوحيد اصل كل من ادرك شيئا لا بد ان يدرك وجوده
لانه يعلم بالضرورة ان كل ما يدرك موجود وما ليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا كان مطلق الوجود
البسيط ضروريا لانه جزئه وضرورية المركب يستلزم ضرورية جزئه فلا يحتاج الوجود الى التعريف ومن عرفه
عرفه بما يعلم بالوجود او مع الوجود وذلك لا يستحسنه الاذكياء اقول يريد ان يبين ان تصور
الوجود بديهي وانما ابتدأ بالبحث عنه لان الغرض من معرفة هذا الفن اثبات الوجود لله تعالى واثبات
شيء لشيء يتوقف على معرفة هذا الشيء المثبت اولا اذا تقرر ذلك فنقول كل من يدرك موجودا يعلم
بالضرورة انه موجود وانه ليس بمعدوم لان كل ما ليس بموجود ليس بمدرك بالضرورة واذا ثبت ان
وجود المتصور بديهي ثبت ان مطلق الوجود كذلك لانه تصور خاص والوجود المطلق جزء منه لان
العام جزء من الخاص ويجب للتصور البديهي ان يكون بديهيا واليه اشار بقوله وضرورية
المركب يستلزم ضرورية جزئه فان قلت لا نسلم انه اذا كان تصور المركب بديهيا يكون تصور جزئه
كذلك وهو لا يجوز ان يكون تصوره بديهيا ويكون تصور جزئه او احدهما كسبيا كالتصديق

قلت

قلت القوم اصطلحوا على اطلاق التصديق البديهي على قضية يكون تصور طرفيها او احدهما كافيا في جزم الذهن
باللزوم بينهما سواء كان تصور طرفيها بديهيا كقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او غير بديهي كقولنا
العدد اما اول واما مركب ولم يصطلحوا على اطلاق التصور البديهي الا على الذي لا يتوقف على طلب وكسب ومتى توقف
طرفاه او احدهما على طلب وكسب لم يكن بديهيا واعلم ان مذهب المصنف رحمه الله ان تصور الوجود بديهي والحكم
بالبداهة ايضا كذلك وما ذكره هنا على سبيل التنبيه لا على سبيل الاستدلال قوله فلا يحتاج الوجود الى التعريف
لانه بديهي والبديهي هو الذي لا يتوقف على طلب وكسب فلو احتاج الى التعريف ليتوقف على طلب وكسب هف ولان الدليل
علة في المدلول فلو استدل على البديهي لجعل علة لما لا علة له وهو محال قوله ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود
اشارة الى من عرف الوجود بانه المنقسم الى الفاعل والمنفعل والقديم والحادث ثم كل واحد منها يعلم بالوجود لانه يعرف
الفاعل بالموجود المؤثر والمنفعل بالموجود المتأثر والقديم بالموجود الذي لا اول لوجوده والحادث بالموجود
الذي لوجوده اول قوله او مع الوجود اشارة الى من عرف الوجود بانه الشيء الذي يحصل به الماهية في الخارج
والى من عرف الوجود بانه الكون في الاعيان والشيئية والكون في الاعيان مساويان للوجود في المعرفة
قوله وذلك لا يستحسنه الاذكياء اي تعريف الوجود بما يعرف بالوجود او معه لا يستحسنه الاذكياء لاشتماله على الدور
الظاهر قوله تقسيم وجود كل شيء اما ان يكون من غيره او لم يكن والاول ممكن الوجود والثاني واجب الوجود
والموجودات باسرها منحصرة فيهما والممكن اذا كان وجوده من غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود واذا
لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لاستحالة كون المعدوم موجدا اقول هذا دليل الى تعريف الواجب
والممكن وانحصار الموجودات فيهما اذا تقرر ذلك فنقول كل موجود اما ان يكون وجوده من ذاته او من غيره
فان كان وجوده من ذاته فهو واجب الوجود وان كان وجوده من غيره فهو ممكن الوجود ونقول كل موجود
فاما ان لا يكون لوجوده اول او يكون والاول الواجب والثاني الممكن والموجودات باسرها منحصرة في القسمين

والممكن لان انحصار الشيء بين ان يكون وبين ان لا يكون بديهي هذا اذا جعل مورد القسمة الموجود
اما اذا جعل مورد القسمة المعلوم فطريق التقسيم ان تقول كل معلوم اي كل ما يمكن ان يتصور او يعبر عنه
بلفظ اما ان يجب وجوده اولا والاول الواجب والثاني اما ان يجب عدمه اولا والاول الممتنع والثاني الممكن
واذا ثبت ان وجود الممكن من غيره فان لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود لاستحالة وجود المعلول بدون
علته واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لاستحالة كون المعدوم موجدا لشيء **قوله**
اصل كل من عرف حقيقة الواجب والممكن كما قلناه عرف بادنى فكر انه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن
من الممكنات موجود اصلا لان الموجودات كلها حينئذ تكون ممكنة والممكن ليس له وجود ولا لغيره عنه
وجود فلا بد من وجود الواجب ليحصل وجود الممكنات **اقول** لما فرغ من بحث الوجود وتعريف الواجب
والممكن شرع في المطلب الاعلى والغرض الاقصى من هذا الفن وهو اثبات واجب الوجود جلت عظمته
وتقدست اسمائه وتقريره ان من عرف ان الواجب هو الذي وجوده من ذاته وان الممكن هو الذي وجوده
من غيره عرف ان الممكن لا يجوز ان يكون علة تامة في وجود شيء من الاشياء لان ايجاده لغيره متوقف على وجوده
ووجوده من غيره فايجاده لغيره متوقف على غيره فلا يكون علة تامة في ايجاد شيء واذا لم يكن علة تامة
فلو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن لشيء من الممكنات وجود اصلا لكن التالي باطل بالضرورة
فالمقدم كذلك والملازمة ظاهرة لانه على تقدير انتفاء الواجب يكون الموجودات باسرها ممكنة والممكن
على ما عرفت ليس له من ذاته وجود واذا لم يكن له وجود لذاته لا يكون لغيره عنه وجود فلا بد
من وجود الواجب حتى يحصل منه وجود الممكنات **قوله** هداية الواجب اذا لم يكن له وجود من غيره كان
واجبا من غير اعتبار الغير فلا فرض عدمه وبهذا الاعتبار يقال له الازلي والابدي والسرمدي و
باعتبار ان وجود ما عداه منه يقال له الصانع والخالق والبارئ **اقول** لما بين انقسام الشيء

الى الو

الى الواجب والممكن شرع في تقسيم صفات الواجب وقبل الشروع في بيان التقسيم بين معاني الالفاظ التي ذكرها
في هذا الفصل فقول الهداية قيل هي وجدان ما يوصل الى المطلوب وهو خطأ لان وجدان ما يوصل الى المطلوب
هو الاهتداء لا الهداية فالصواب ان يقال هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب والثاني هو عبارة عن مستمر — ٢ عبارة بدر
الوجود والازلي هو مستمر الوجود في الماضي والابدي هو مستمر الوجود في المستقبل والسرمدي
هو مستمر الوجود فيهما والصانع هو الموجد للاشياء المسبوقة بالعدم والخالق والبارئ مرادف
له وقال الغزالي في تفسير اسماء الله الحسنى قد يظن ان الخالق والبارئ والمصور الفاظ مترادفة وان
الكل يرجع الى الخلق والاختراع وليس كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود مفتقر الى التقدير اولا
والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى خالق من حيث انه مقدر
وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب للمخترعات احسن ترتيب وهذا
كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض — ١ فرسمه وتصويره
وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التي عندها
يحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته فيتولاه غير البناء هذه
العادة في التقدير في البناء والتصوير وليس كذلك في افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمصور
اذا تقرر هذا فنقول الواجب الذي يجب وجوده فوجوب وجوده ان كان من غيره كان واجبا باعتبار ذلك الغير
ممكنا باعتبار ذاته وذلك كالممكنات الموجودة لوجود عللها وان كان وجوب وجوده لا من غيره كان واجبا
من غير اعتبار غيره وهو الواجب لذاته وحينئذ لا يمكن فرض عدمه لان وجوده مقتضى ذاته وما بالذات لا يزول
قطعا ولهذا الاعتبار يقال له الازلي لاستحالة عدمه في الماضي والابدي لاستحالة عدمه في المستقبل
والسرمدي لاستحالة عدمه فيهما وباعتبار ان وجود ما عداه منه يقال له الصانع والخالق والبارئ

لايجاده الاشياء بعد العدم واعلم انه قسم هنا صفات الواجب الى قسمين حقيقية واضافية فالحقيقية ما يلحقه
بالنظر الى ذاته لا بالقياس الى غيره والاضافية ما يلحقه باعتبار غيره كالصانع والخالق والبارى فان هذه تلحقه
باعتبار الصنع والمخلوق **قوله** اصل ثم انه اذا تفكر علم ان كل ما فيه كثرة ولو بالفرض كان وجوده محتاجا
الى الغير لانه محتاج الى احاده واحاده غيره وكل ما فيه كثرة او قبول قسمة ممكن وينعكس الى قولنا
كل ما ليس بممكن ليس بمتكثر فالواجب واحد من جميع الجهات والاعتبارات **اقول** هذا دليل على وحدانيته
تعالى وتقريره ان كل ما فيه كثرة اى تركيب اما بحسب الذهن او الخارج او الفرض فهو محتاج الى الغير لانه محتاج
الى جزئه وجزئه غيره وكل محتاج الى الغير ممكن وكل ما فيه كثرة ولو بالفرض ممكن وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كل ما ليس بممكن ليس بمتكثر والله تعالى ليس بممكن فيكون واحدا من جميع الجهات والاعتبارات وهو المطلوب
قوله اصل حقيقة الواجب امر واحد وهو امتناع العدم فلو فرض منه اثنين ذات واحد لاشتركا
في حقيقة الواجب وامتاز احدهما بامر اخر فيلزم تركيب كل واحد منهما مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل
مركب ممكن لما عرفت فلا يكون واجبين هذا خلف فمح لا يوجد من حقيقة الواجب الا ذات واحدة **اقول**
هذا دليل ثان للحكماء على ان الواجب واحد وتقريره ان حقيقة الواجب حقيقة نوعية ثبوتية اى ليس العدم
مفهومها ولا جزء مفهومها وانما كان حقيقة الواجب واحدة نوعية لانه مدلول دليل واحد وهو امتناع
العدم اى امتناع العدم معنى واحد الدال على وجوب وجوده والدليل الواحد لا يكون مدلوله الا واحدا
لانه لو وجد منه اكثر من فرد واحد لاشتركا في مفهوم الواجب ولا بد بينهما من مميز فيلزم ان يكون
كل واحد منهما مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب ممكن لما تقدم فيلزم ان يكون الواجب
ممكنا هذا خلف فمح وهذا المحال يلزم من فرض تعدد الواجب فيكون الواجب واحدا وهو المطلوب قيل عليه
ان الامتياز لا يوجب التركيب وانما يوجبه لو كان المميز داخلا في ماهية المميز لكنه ممنوع

وجب

وجب عنه بان ذلك المميز الخارج يفتقر الى علة فعلة التعين اما نفس الماهية فيكون لازما لها لاستحالة
انفكاك المعلول من علته فتكون واحدة لما ثبت من ان كل ماهية تكون تشخصها مقتضى ذاتها يكون
نوعها منحصرا في شخصها او غيرها فيكون الواجب الوجود معلولا لغيره من حيث انه ذلك الواجب المعين
المتشخص **قوله** مبصرة كل متحيز مفتقر الى حيزه وكل عرض مفتقر الى محله والحيز والمحل غيرهما
فلا يكون الواجب متحيزا ولا عرضا وكل ما يشار اليه بالحس فهو اما متحيز او عرض فلا يكون الواجب
مشارا اليه بالحس **اقول** لما فرغ من الصفات الثبوتية شرع في الصفات السلبية وانما قدم
الثبوتية على السلبية لان الايجاب اشرف من السلب اذا تقرر هذا فنقول انه تعالى لا يجوز ان يكون في
حيز لانه لو كان في حيز لزم ان يكون منقسما لان احد جانبيه غير الجانب الاخر وقد بينا انه لا يجوز
ان يكون منقسما هف ولانه لو كان متحيزا لم يكن خاليا عن الاكوان ضرورة فيلزم ان يكون محدثا
لما تقدم ولانه لو كان متحيزا او حالا في المتحيز لكان مفتقرا اليهما وهما غيره والمفتقر الى الغير ممكن فيكون
الواجب ممكنا هف ولهذا المعنى لا يمكن ان يشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك لان الاشارة
الحسية امتداد موهوم يحصل اخذه من المشير منتهيا الى المشار اليه وذلك يتوقف على الحصول في الحيز والمحل
واذا انتفى كونه في حيز او محل انتفى كونه مشارا اليه بالحس وخالف المجسمة والمشبهة في ذلك فقالوا
انه جسم لا كالاجسام وانه في جهة فوق واحتجوا على ذلك بان الفطرة الاولية حاكمة بان كل موجود
فانه مختص بجهة فلو جاز القدح في هذه القضية الفطرية لجاز القدح في سائر القضايا البديهية
وادى الى السفسطة وبالظواهر السمعية التي تشعر باثبات ذلك كقوله تعالى على العرش استوى
الجواب عن الاول انا لا نسلم ان هذا الحكم اولي بل هو وهمي وعن الثاني ان نقول اذا دل الدليل العقلي
على امتناع كونه في جهة وجب تاويل الايات الدالة على كونه في جهة لانه لا يمكن العمل بهما والا لزم

الاكوان اربعة حركة وسكون واجتماع وافتراق

اجتماع النقيضين ولا ترك العمل بهما والا لزم ارتفاع النقيضين ولا ترك العقل والعمل بالنقل لان
النقل فرع على العقل فالقدح في الاصل لتصحيح الفرع يوجب القدح فيهما فلم يبق الا العمل بالعقل وتاويل
النقل **قوله** تبصرة المعقول من الحلول كون موجود في محل قائم به والواجب حيث يقوم بذاته استحال
عليه الحلول والمحل حيز حال فيه الاعراض والواجب حيث انه ليس بمتحيز استحال حلول الاعراض فيه
اقول من جملة صفات السلبية الواجب كونه ليس حالا في جهة غيره ولا محلا لغيره اما انه ليس حالا في غيره
فلان المعقول من الحلول قيام موجود بموجود على سبيل التبعية بحيث يبطل وجوده ان بطلان وجود
المحل كالسواد الحال في الجسم فاذا فرضنا انعدام ذلك الجسم انعدم السواد وهذا لا يتصور الا فيما لا يقوم بذاته
والواجب يقوم بذاته استحال عليه الحلول وقد ذهب النصارى وبعض الصوفية الى حلول الله تعالى
في قلوب العارفين وفي المسيح ع فان ارادوا بالحلول ما قلناه ففساده ظاهر وان ارادوا غير
ذلك فلا بد من افادة تصوره اولا ليمكن التصديق به اثباتا او نفيا واما انه ليس محلا لغيره
فلان المحل متحيز يحل فيه الاعراض والواجب تعالى ليس بمتحيز فلا يكون محلا وهو المطلوب **قوله** تبصرة
المفهوم من الاتحاد صيرورة الاثنين واحدا وهو ممتنع عقلا فلا يتحد الواجب بشيء **اقول** من جملة الصفات
السلبية للواجب كونه غير متحد بغيره والاتحاد عبارة عن صيرورة الاثنين واحدا من غير زيادة
ولا نقصان وهو غير جائز مطلقا خصوصا في حقه تعالى خلافا للنصارى وبعض الصوفية
لانه لو اتحد بغيره فان بقيا موجودين فهما اثنان لا واحد وان لم يبقيا موجودين
لم يتحد ايضا لانه ان عدم كل منهما ووجد ثالث فظاهر وان عدم احدهما وبقي الاخر فكذلك
لان المعدوم لا يتحد بالموجود قيل وفيه نظر لانه ان اراد بقوله ان بقيا موجودين ان
ماهية كل واحد منهما موجودة اخترنا ذلك قوله فهما اثنان لا واحد قلنا ممنوع وانما يلزم

ذلك

ذلك ان لو كان تشخص كل واحد منهما باقيا وليس كذلك وان اراد ان تشخص كل واحد منهما باق فمحال
انه غير باق ولا يلزم من ذلك عدم كل واحد منهما ووجود ثالث وانما يلزم ذلك لو لم يكن ماهية كل واحد
منهما باقية لكنه ممنوع فالصواب ان يستدل على ذلك بما ذكره المص وهو ان المفهوم من الاتحاد صيرورة
الاثنين واحدا وهو باطل بالضرورة فالواجب لا يتحد بغيره ضرورة وهو المط **قوله** تبصرة اللذة والالم
لم تابعان للمزاج والمزاج عرض وحيث ان الواجب ليس محلا للاعراض استحال عليه الالم واللذة **اقول**
اتفق المتكلمون على ان الله تعالى يستحيل عليه الالم واللذة لانهما تابعان للمزاج والمزاج عرض لانه كيفية تحصل
عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة تماس اكثر كل واحد منها اكثر الاخر والكيفية
عرض والعرض منتف عن الله تعالى وانتفاء المتبوع يستلزم انتفاء التابع فاللذة والالم منتفيان عنه تعالى وحكما
وافقوهم في نفي الالم لانه ادراك المنافي من حيث انه مناف ولا منافي له تعالى وانما قيدنا بالحيثية لانه
لو كان ادراكا لا من حيث هو مناف بل من حيث انه موجود او جوهر او عرض لم يكن الما بل شيئا اخر ولم
يوافقوهم في نفي اللذة بل اثبتوا له اللذة واستدلوا على ذلك بان اللذة ادراك الملائم والله تعالى عالم بذاته
واشد الملايمات بالقياس اليه هو ذاته فلذته اعظم اللذات وهذا القول ليس بعيد عن الصواب لكن
لم يرد الاذن الشرعي باطلاق هذه اللفظة عليه **قوله** تبصرة الضد عرض يعاقب عرضا اخر في محله وينافيه
فيه والند هو المشارك في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا يشاركه غيره في حقيقته فلا ضد له ولا ند
له **اقول** الضد يقال عند الجمهور على مساو في القوة ممانع وكل ما سوى الواجب معلول له والمعلول لا يساوي
العلة فالواجب لا ضد له من هذا الوجه ويقال عند الخاص لمشارك في الموضوع معاقب غير جامع اذا كان في
غاية البعد والواجب لا يتعلق ذاته بشيء فضلا عن الموضوع فالواجب لا ضد له والند المثل والنظير والمشارك
في الحقيقة كزيد وعمرو فالواجب تعالى لا مثل له ولا نظير له ولا يشاركه في الحقيقة لما تقدم في برهان الوحدانية

فلا ند له ولا جنس له ولا فصل له فلا حد له قال اصل قد ثبت ان وجود الممكن من غيره فحال ايجاده لا يكون
موجودا لاستحالة ايجاد الموجود فيكون معدوما فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى حدوثا
والموجود محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث واستحالة الى اول كما يقوله الفلسفي
لا يحتاج الى بيان طائل بعد ثبوت امكانها المقتضي لحدوثها اقول هذا دليل على حدوث العالم
وتقريره ان كل ما سوى الواجب من الموجودات ممكن وكل ممكن محدث ينتج ان كل ما سوى الواجب محدث
سواء كان مجردا او جوهرا او جسما او عرضا اما ان كل ما سوى الواجب ممكن فلانحصار الموجودات
باسرها في الواجب والممكن واستلزام انتفاء كل واحد منهما وجود الاخر واما ان كل ممكن محدث فلان
كل ممكن محتاج في وجوده الى المؤثر ولا يمكن ان يوجد بذاته لاستحالة الترجيح من غير مرجح فتاثير المؤثر
فيه ان كان في حال الوجود يلزم ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال وان كان حالة العدم يلزم
المطلوب لانه لا يكون وجوده سابقا على وجوده ولا نعني بالحدوث الا ذاك وكذلك اذا كان التاثير في حالة
الوجود ولا في حالة العدم لان حالة اللاوجود واللاعدم هي حالة الحدوث فثبت ان كل ما سوى
الواجب من الموجودات محدث وهو المطلوب واعلم ان الحكماء ذهبوا الى وجود حوادث غير متناهية والحق
خلافه لثبوت امكانها المقتضي لحدوثها المقتضي لتناهيها ولان الحوادث لو كانت غير متناهية
لاستحالة وجود الحادث اليومي لتوقفه على انقضاء السابق من الحوادث وهو السوابق غير متناهية
وانقضاء ما لا يتناهى محال والموقوف على المحال محال فوجود الحوادث اليومي محال لكن التالي باطل فالمقدم
مثله قال مقدمة كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة والداعي او لا يكون بل يكون مقتضى
ذاته والاول يسمى قادرا والثاني يسمى موجبا واثر القادر مسبوق بالعدم لان الداعي لا يدعو الا
الى ايجاد معدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو تاخر عنه لكان وجوده في زمان دون زمان

اخر فان لم يتوقف على امر غيرها فرضناه مؤثرا تاما كان ترجيحا من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما
وقد فرضناه تاما هف اقول المقدمة تطلق على ما يتعين في تحصيل المطلوب وعلى ما يتوقف عليه صحة
الدليل وعلى ما يتوقف عليه الشروع في العلم وعلى قضية جعلت جزء قياس والمؤثر الموجب عند
بعض المتكلمين وعند غيرهم من المحققين اعم منه لان المؤثر قد يكون مؤثرا في الوجود وقد يكون
مؤثرا في العدم والقدرة صفة تؤثر وفق الارادة والداعي هو علم القادر بما اشتمل عليه الفعل
من المصلحة والقادر هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل واذا فعل فعل باختيار وداع يدعو الى
الفعل والموجب بخلافه وهو الذي يجب صدور فعله عنه واذا عرفت هذا فنقول هذه مقدمة
للدليل الدال على ان واجب الوجود سبحانه قادر وتقريرها ان كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا
للقدرة والداعي او لا فان كان الاول فهو القادر والا فهو الموجب واثر القادر مسبوق بالعدم
ولا يجوز ان يقارنه فعله في الزمان لانه انما يفعل بواسطة الداعي والداعي لا يدعو الى ايجاد
موجود لاستحالة ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل بل الى ايجاد معدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان
اذا كان سببا تاما لصدور الفعل لانه لو تاخر عنه وصدر في وقت اخر فصدوره في ذلك الوقت
ان كان لامر اخر لم يكن ما فرضناه مؤثرا تاما هف والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال قال
الواجب المؤثر في الممكنات قادر اذ لو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة واللازم باطل لما تقدم
فالملزوم مثله اقول هذه نتيجة المقدمة وتقريرها ان المؤثر في الممكنات وهو واجب الوجود
قادر اذ لو كان موجبا لزم احد الامرين وهو اما قدم العالم او حدوثه تعالى واللازم باطل
فالملزوم كذلك بيان الملازمة انه لو اثر في العالم على سبيل الايجاب فعل الموجب لا يتاخر
عنه لما عرفت في المقدمة فح اما ان يكون فعل الواجب تعالى محدثا او لا فان كان الاول لزم

حدوثه تعالى وان كان الثاني لزم قدم العالم قوله الزام الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب
لا ينفك اثره عنه فيلزمهم انه اذا عدم شيء في العالم ليعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه
او لعدم علته او لعدم جزء علته والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها
ينتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيستلزم انتهاء عدم الشيء المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم نجاة
عن هذا الالزام مفر اقول هذا الزام الزم به المص رحمه الله الحكماء القائلين بانه سبحانه وتعالى
موجب فتقريره ان يقول لو كان الله تعالى موجبا للزم من عدم اي شيء في العالم عدمه لكن التالي باطل فالمقدم
مثله بيان الملازمة انه اذا عدم شيء في العالم فاما ان يكون عدمه لذاته او لعدم علته او لعدم شرطه
او لعدم جزء علته والاول مح والا لكان ممتنعا فتعين احد الامور الباقية واياما كان ثبت المط اما
اذا كان لعدم علته فظاهر واما اذا كان لعدم شرطه او لعدم جزء علته فلان الكلام في عدمها كالكلام
في عدمه وهكذا حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء
عدم ذلك الشيء المفروض الى واجب الوجود واما بيان بطلان التالي فظاهر لا يحتاج الى بيان فقد بانت الملازمة
وبان بطلان التالي فبطل المقدم وهو كون الواجب تعالى موجبا فلا يكون موجبا وهو المط وليس للحكماء
عن هذا الالزام بحمد الله محيص قوله نقض قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وكل شبهة
لهم على هذه الدعوى في غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن الباري تعالى بلا واسطة الا عقل واحد
والعقل فيه كثرة وهي الوجوب والامكان وتعقل الواجب وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل اخر
ونفس وفلك مركب من الهيولى والصورة ويلزمهم ان اي موجودين فرضنا في العالم كان احدهما علة للاخر
بواسطة او بغيرها وايضا التكثرات التي في العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن الباري لزم
صدورها عن الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم يكن موجودة لم يكن تاثيرها

في الموجودات

في الموجودات معقولا اقول ذهب الحكماء الى ان الواحد في جميع الجهات والاعتبارات لا يصدر عنه بلا واسطة
شيء اخر الا شيء واحد لانه لو صدر عنه شيئان فمفهوم صدور احدهما غير مفهوم صدور الاخر فالمفهومان
ان كانا مقومين او احدهما لزم التركيب وقد فرض غير مركب هف والا فمفهوم صدور احدهما غير مفهوم
صدور الاخر وان كانا عارضين فينقل الكلام اليهما ويتسلسل وهو مح ايضا فلا يصدر عن الواحد الا
واحد قوله ولذلك لا يصدر عن الباري تعالى اي ولاجل انهم قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
قالوا ان الباري لا يصدر عنه بلا واسطة الا شيء واحد وذلك الواحد اما ان يكون هيولى وصورة او جسما
او عرضا او نفسا او عقلا لا جائز ان يكون هيولى او صورة لان كلا منهما يفتقر الى الاخر وايجاد كل
منهما يستلزم ايجاد الاخر فيصدر عن الواحد اكثر من واحد ولا جائز ان يكون جسما لانه مركب
من الهيولى والصورة وهو ليس بواحد ولا جائز ان يكون عرضا لانه مفتقر في وجوده الى محل وايجاده
يستلزم ايجاد محله وهما شيئان فيكون الواحد قد صدر عنه اكثر من واحد وهو مح عندهم ولا جائز
ان يكون نفسا لانها مشروطة بوجود البدن فيلزم صدور اكثر من واحد فتعين ان يكون عقلا
والعقل فيه جهات واعتبارات يصدر عنه بسببها اشياء كثيرة فان له هوية ومفهوم كونه صادرا
عن الاول وهو الوجود فيكون له امران وهما الماهية والوجود واذا انسبت الوجود الى الماهية
حصل الامكان واذا انسبت الى مبدائه حصل الوجوب واذا لزم كونه قائما بذاته لزم كونه
عاقلا لمبدائه وكونه عاقلا لذاته فهذه ستة اشياء وجود وهوية وامكان ووجوب و
تعقل المبداء الاول فاسم العقل يطلق على هذه المجموع مع ان الصادر عن الله تعالى واحد وهو
الوجود فمن حيث تعقله للمبداء الاول ووجوبه يصير علة لعقل اخر ومن ان له هوية وامكان
وتعقل ذاته يصير مبداء لفلك مركب من الهيولى والصورة وهكذا الى ان ترتب العقول والافلاك

الى ان ينتهي النوبة الى العقل الاخير والفلك الاخير والعقل الاخير يصير مبدا للاجسام والحوادث
التي في عالم الكون والفساد بسبب تكثرات واعتبارات مختلفة واستعدادات متغايرة بسبب
حركات الافلاك واوضاعها هذا صورة مذهبهم ويلزمهم منه محذوران احدهما ان اي
موجودين وجدا في العالم يكون احدهما علة في الاخر اما بواسطة او بغيرها وهو ضروري
البطلان والثاني ان هذه التكثرات التي قالوا بها حاصلة في العقل الاول من الوجوب
والامكان وتعقل الواجب وتعقل ذاته اما ان يكون موجودة او معدومة فان كانت
موجودة فاما ان يكون صادرة عن الباري تعالى او عن غيره فان كانت صادرة عن الباري تعالى
بطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لان الواجب تعالى واحد وهي متكثرة وان كانت صادرة
عن غيره لزم تعدد القدماء ولا قديم سواه وان كانت معدومة توقف قولهم انه يصدر
عن العقل الاول عقل ونفس وفلك مركب من الهيولى والصورة فيلزم ان يكون الامر
العدمي مؤثرا في الوجودي وهو غير معقول فاذن احد الامرين لازم لهم اما بطلان
قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد او تاثير الامر العدمي في الوجودي قوله اصل قد ثبت
ان فعل الباري تعالى تابع لداعيه وكل من كان كذلك كان عالما لان الداعي هو الشعور
بمصلحة الايجاد او الترك اقول هذا دليل على ان الله تعالى عالم ومعنى كونه عالما ان الاشياء
كلها ظاهرة له غير غائبة عنه وتقريره ان فعله تابع لداعيه وكل من كان كذلك كان
عالما اما ان فعله تابع لداعيه فلما تقدم واما ان كل من كان كذلك كان عالما فلان
من انه مختار وفعل المختار تابع لداعيه
الداعي هو الشعور لما اشتمل عليه الفعل او الترك من المصلحة والشعور هو العلم
فكل من فعله تابع لداعيه فهو عالم والله تعالى فعله تابع لداعيه فيكون عالما وهو المطلوب قـ

ويجب ان يكون عالما بكل الممكنات قادرا على كلها لان تعلق علمه تعالى وقدرته ببعض الاشياء دون بعض
تخصيص من غير مخصص اقول هذا فرع على انه سبحانه وتعالى قادر عالم وتقريره ان نقول ان الله تعالى
عالم بجميع الممكنات قادر على جميعها لان الموجب للعلم والقدرة هو ذاته ونسبة ذاته الى جميع الممكنات
على السواء اذ لو لم يكن على السوية لكان لزم اختصاص بعض المعلومات وبعض المقدورات
دون بعض فيحتاج ذاته في ذلك الى مخصص وانه مح والامكان مصحح للمعلومية والمقدورية
وهو مشترك بين جميع الممكنات فيكون عالما قادرا على جميعها وهو المطلوب قـ نقض وجواب
شبهة قالت الفلاسفة الباري لا يعلم الجزئي الزماني والا لزم كونه تعالى محلا للحوادث لان العلم
هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه يتغير ثم يتغير
فان بقيت الصورة كما كانت كان جهلا والا كانت ذاته محلا للصورة المتغيرة بحسب تغير الجزئيات
وهذا الكلام يناقض قولهم العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان ذات الباري تعالى علة لجميع الممكنات
وانه تعالى يعلم ذاته والعجب انهم مع دعواهم الذكاء كيف غفلوا عن هذا التناقض فهم بين امور خمسة
اما ان يثبتوا الجزئيات علة لا تنتهي في السلسلة الى العلة الاولى او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم
بالمعلول او يعترفوا بالعجز عن اثبات عالميته تعالى ذاته او لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم
في العالم او يجوزوا كونه تعالى محلا للحوادث والجواب عن الشبهة انه انما يلزم ما ذكروه على تقدير
كون علمه تعالى زائدا على ذاته واما اذا كان عين ذاته متغايرا بالاعتبار فلا يلزم تغير علمه تعالى
لانا نعلم ضرورة ان من علم متغيرا لم يلزم من تغيره تغير ذاته اقول قالت الحكماء ان الله تعالى يعلم الجزئيات
على الوجه الكلي مثل ان يعقل ان كسوفا جزئيا يعرض للقمر عند كونه في اول الحمل ثم ربما وقع هذا
ولم يكن عند العاقل له احاطة بانه وقع ام لا وكان تعقله ذلك ثابتا قبل الكسوف ومعه وبعده

وقالوا لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي المتغير الزماني لانه لو علم الجزئي على الوجه الجزئي لزم احد الامرين
وهو اما انقلاب علمه تعالى جهلا او كونه محلا للحوادث واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة
ان العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه
يتغير ثم يتغير كعلمه بان زيدا مثلا الان في الدار ثم خرج منها فان بقي علمه بوجود زيد في الدار
لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وان لم يبق ذلك العلم بل انتفى وحصل بخروجه علم اخر لزم التغير في
صفاته فيلزم ان يكون محلا للتغيرات والحوادث وكلاهما محال فلا يكون يعلم الجزئي على الوجه الجزئي
ح وهذا ايضا نقض قولهم العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فان البارى تعالى يعلم ذاته وهي علة
لجميع الممكنات التي من جملتها المعلوم الجزئي على الوجه الجزئي وهم قالوا لا يعلم فكانهم قالوا يعلم الجزئي
ولا يعلم الجزئي وهو تناقض والعجب منهم مع دعواهم فرط الذكاء كيف غفلوا عن هذا التناقض ولا شك
انهم لم يتخلصوا منه الا بان يقولوا باحد امور خمسة اما ان يثبتوا للجزئيات علة لا تنتهي في سلسلة
الحاجة الى العلة الاولى وهو خلاف مذهبهم لان عندهم ان جميع الممكنات تنتهي في سلسلة الحاجة
الى واجب الوجود او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول وهو خلاف مذهبهم ايضا لان
عندهم ان العلم بالعلة موجب للعلم بالمعلول او يعترفوا بالنفي عن اثبات عالميته تعالى بذاته لكنهم
لم يعترفوا بذلك بل اثبتوا انه تعالى عالم بذاته او يعترفوا بانه تعالى عالم بالجزئيات وح ينبغي ان لا
يجعلوا العلم عبارة عن حصول صورة متساوية للمعلوم في العالم او يجوزوا كونه تعالى محلا للحوادث
وهو مح فكلامهم لا يخلو عن التناقض واجاب المص عن هذه الشبهة بانه انما يلزم ما ذكروه
على تقدير كون علمه تعالى زايدا على ماهيته واما اذا كان عين ماهيته فلا يلزم من تغيره تغير
ذاته تعالى لانا نعلم بالضرورة ان من علم متغيرا لم يلزم من تغيره تغير ذاته وهذه الشبهة انما

نشات

نشات من جهلهم بعلمه تعالى فانهم جعلوه عبارة عن حصول الصورة وليس كذلك بل هو عبارة عن
الظهور والكشف كما قلناه فلا يلزم من تغير معلومه تغيره واجاب المتكلمون بان قالوا ما ذكرتموه
انما يجري في الصفات الحقيقية دون الصفات الاضافية فان الصفات الاضافية يقع فيها
التغيرات وكيف لا والله تعالى يكون قبل وجود الحادث واذا وجد يكون معه واذا انتفى يكون بعده
واذا كان كذلك يكون علمه قديما مستمرا وتعلقه بالمعلومات اضافة والتغير في الاضافة لا يوجب
التغير في كل واحد من المضافين اعني العلم والمعلوم بل تغير احدهما وهو المعلوم **قوله** فايدة
الحي عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم والبارى سبحانه ثبت انه قادر عالم فوجب ان
يكون حيا **اقول** هذا دليل على ان الله تعالى حي وتقريره ان كل موجود لا يستحيل عليه ان يقدر ويعلم
فيكون حيا واعلم ان المتكلمين بعد اتفاقهم على انه تعالى حي اختلفوا في معناه فذهب ابو الحسين
البصري الى ان حيوته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وذهب الاشاعرة الى انه صفة
حقيقية قائمة بالذات يصح باعتبارها على تلك الذات الموصوفة بها ان يقدر ويعلم **قوله**
فايدة علمه تعالى بان في الايجاد او في الترك مصلحة يسمى ارادة وعلمه بالمدركات يسمى ادراكا
وعلمه بالمسموعات والمبصرات يسمى سميعا بصيرا او هو باعتبارها يسمى مريدا ومدركا وسميعا
وبصيرا **اقول** قد اثبت في هذه الفايدة انه تعالى مريد ومدرك وسميع وبصير فهنا مسائل
الاولى في انه تعالى مريد ولا شك في ان الجمهور توافقوا والعقلاء تطابقوا على انه تعالى مريد لكنهم
اختلفوا في معنى ارادته فقالت الحكماء هي عبارة عن علمه المحيط بجميع الموجودات من الازل الى الابد
وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبان صدور
الموجودات على هذه الكيفيات واجب الصدور ومنه حتى يكون الموجود وفق المعلوم على

احسن نظام وتسمى في هذا العالم عناية وقال المص وابو الحسين البصري الارادة هي علمه تعالى بما في الفعل من
المصلحة الداعية الى الايجاد والترك وقال ابو هاشم وابو علي والاشاعرة الارادة صفة حقيقية
زائدة على ذاته تعالى مغايرة لصفتي العلم والقدرة ومرجحة لبعض مقدوراته على بعض واستدلوا
على ذلك بان تخصيص بعض المقدورات بالحصول دون بعض وبالتقدم والتاخر بان يقع البعض
في زمان سابق على زمان آخر لا بد له من مخصص لاستحالة التخصيص من غير مخصص فذلك المخصص
ليس هو العلم لانه تابع للمعلوم وتابع الشيء لا يكون مخصصا لوقوعه وليس هو القدرة لان
شانها التاثير ونسبتها الى جميع المقدورات وجميع الاوقات على السوية فلا تخصيص ايضا
والظاهر ان السمع والبصر والحيوة والكلام لا يصلح لشيء فلا بد من صفة اخرى وهي ليست الا
الارادة الثانية في انه تعالى مدرك اي انه عالم بالمدركات وهو ظاهر الثالثة في انه تعالى
سميع بصير والدليل عليه ان الحجج السمعية دلت على انه تعالى سميع بصير اي الدهانان الصفتان
قوله تعالى هو السميع البصير وقوله تعالى انني معكما اسمع وارى وغير ذلك من الآيات الدالة على
السمع والبصر فيكون الله تعالى سميعا بصيرا اي عالما بالمسموعات والمبصرات لان المقتضي لهاتين
الصفتين ذاته ونسبة ذاته تعالى الى الجميع على السوية كما مر في العلم فيكون عالما بالمسموعات
والمبصرات وهو المعنى بكونه سميعا بصيرا فالحاصل ان الله تعالى باعتبار تعلق علمه بالمسموعات
يسمى سميعا وباعتبار تعلق علمه بالمبصرات يسمى بصيرا لانه عالم بجميع المعلومات التي من جملتها
هذه المعلومات الخاصة فيكون سميعا بصيرا وهو المطلوب **قوله فائدة** كل ما في الجهة محدث
والواجب ليس بمحدث فلا يكون في جهة واذا لم يكن في جهة لم يكن ادراكه بالة جسمانية لانه
لا يدرك بها الا ما كان في جهة قابلة للاشارة الحسية وعلم من ذلك انه لا يرى بحاسة البصر

لان

الرؤية ر

لان الرؤية بها لا يمكن الا مع المقابلة وهي لا تصح الا في شيئين حاصلين في الجهة وهما الرائي والمرئي
فكل ما ورد مما ظاهره الرؤية اريد به الكشف التام **اقول** انه تعالى ليس في جهة لانه لو كان في جهة
لم يكن خاليا عن الاكوان ضرورة وكل ما لا يخلو عن الاكوان محدث فيلزم ان يكون الله تعالى محدثا
وهو محال واذا لم يكن في جهة لم يكن ادراكه بالة جسمانية لانه لا يدرك بالالة الجسمانية الا ما كان في جهة
قابلة للاشارة الحسية واذا انتفى ان يكون الواجب تعالى في جهة انتفى ان يدرك بالالة الجسمانية ويعلم
من ذلك اي من كونه لا يمكن ان يكون في جهة انه لا يرى بحاسة البصر لان الرؤية بها غير ممكنة الا
مع المقابلة وهي لا تصح الا في شيئين حاصلين في الجهة والواجب ليس في جهة فلا يرى بحاسة البصر
وايضا فان الله تعالى تمدح بانه نفى الرؤية بقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واذا
كان نفي الرؤية مدحا يكون ثبوتها نقصا وهو عليه تعالى محال وذهب ابو الحسن الاشعري واتباعه
الى جواز رؤيته تعالى واستدلوا على ذلك بقوله تعالى حكاية عن موسى ع ارني انظر اليك ووجه
الاستدلال انه لو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سالها موسى لاستحالة العبث عليه وبقوله
تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني ووجه الاستدلال به انه علق الرؤية على استقرار الجبل
في مكانه واستقرار الجبل مكانه ممكن والمعلق على الممكن ممكن فالرؤية ممكنة وبقوله ص سترون
ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر المقصود من هذا التشبيه تشبيه الرؤية لا تشبيه المرئي
بالمرئي والجواب عن الاول انه لا يدل على صحة الرؤية نفسه لانه يحتمل ان يكون المراد من الرؤية
العلم اطلاقا للرؤية على العلم فيكون معناه اظهر لنا احوالا تفيد العلم الضروري بوجودك يكون في
الظهور كالرؤية ذكر هذا الجواب ابو القاسم الكعبي وفيه نظر لانه لو كان المراد ذلك لما اجابه تعالى بنفي
الرؤية الدال على امتناعها لان ظهور احوال تفيد العلم بوجوده ليس بممتنع **واجاب** ابو علي وابو هاشم

بان موسى انما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه بدليل قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة وانما اضاف ذلك السؤال الى نفسه ليكون اقرب الى الاجابة فلما منع منه كان اقوى في الدلالة
على منع القوم ويحتمل ان يقال ان موسى كان عالما بالادلة العقلية على امتناع رؤيته واراد ان
يعرف بالادلة السمعية لتعاضد الادلة السمعية والعقلية وكثرة الادلة توجب زيادة الطمأنينة
وقوة اليقين **وعن الثاني** انا لا نسلم ان استقرار الجبل ممكن حال النظر اليه لانه كان في تلك الحالة
لم يمكن استقراره في حال حركته والا لزم اجتماع النقيضين والدليل على انه كان متحركا في تلك الحالة
انه لو لم يكن متحركا لكان ساكنا لعدم الواسطة واذا كان ساكنا كان مستقرا ولو كان مستقرا لكان
موسى رآه لان وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم واللازم منتف فيكون الملزوم كذلك اعني
سكونه منتفيا **وعن الثالث** انه روي انكم تعرفون ربكم في الظهور والجلاء كمعرفة القمر حين الرؤية
واشار المص الى اجوبة هذه الاسولة وعن غيرها من الظواهر السمعية الدالة على الرؤية بمجانسة البرهان من
كل ما ورد مما ظاهره الرؤية فانه مأول بالكشف التام وهو اي الكشف التام عبارة عن ظهوره تعالى لنفوس
الاولياء ظهورا جليا كما يظهر الاشياء المشاهدة بحاسة البصر بحيث لا يتضامون في ذلك كما نقل عن سيدنا
امير المؤمنين علي ع حين سأله بعضهم عن رؤية الله تعالى فقال في جواب ذلك افاعبد ما لا ارى
قيل له وكيف تراه يا امير المؤمنين فقال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه
القلوب بحقائق الايمان رزقنا الله واياكم هذه الفضيلة والرؤية الاصلية بفضله وجوده وكرمه
قوله هداية الباري تعالى قادر على الممكنات فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات منظومة في جسم
جامد وهو كلام الله تعالى وهو باعتبار خلقه اياه متكلم **اقول** هذا دليل على انه تعالى متكلم وقبل الشروع
في تقريره نذكر مقدمة نافعة وتقريرها ان نقول اتفق المسلمون على انه تعالى متكلم لقوله تعالى وكلم الله

موسى

موسى تكليما لكن اختلفوا في معناه فذهب المعتزلة الى ان المعنى بكونه تعالى متكلما انه خلق حروفا واصواتا
منظومة في جسم جمادي تعبر عن ارادته وكراهته من اوامره ونواهيه وغير ذلك كما فعل في
الشجرة التي خاطبت موسى وذهب الاشاعرة الى ان كلامه تعالى عبارة عن صفة حقيقية مغايرة لهذه
الحروف والاصوات فهو واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا نداء ويسمى الكلام النفساني اذا تقررت هذه
المقدمة فنقول احتجت المعتزلة على مطلوبهم بقول العرب تكلم الجني ع على لسان المصروع واضافوا الكلام
القائم بالمصروع الى الجني لاعتقادهم انه فاعل الكلام فلولا اعتقادهم ان المتكلم هو فاعل الكلام
لما صح ذلك وبانه تعالى قادر على جميع المقدورات فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات في
اجسام جمادية فهو باعتبار خلقه اياه يسمى متكلما واحتجت الاشاعرة على مطلوبهم بانه حي
وكل حي يصح اتصافه بالكلام فلو لم يكن الله تعالى موصوفا بالكلام لكان موصوفا بضده وضده
نقص والنقص عليه تعالى محال وجوابه انه لا يلزم منه اثبات الكلام بالمعنى الذي ذكروه وان سلمنا انه
يلزم ذلك ولكن لا نسلم انه لو لم يتصف به اتصف بضده لجواز ارتفاع الضدين سلمنا ذلك لكن
لم قلتم ان ضده نقص وما البرهان على ذلك **قوله** ويعلم من تركبه من الحروف والاصوات كونه
غير قديم لانه عرض لا يبقى فكيف يكون قديما وان قيل المراد من كلامه حقيقة ما يصدر عنه هذه الحروف
والاصوات وهي قديمة لانها صفة الله تعالى قلنا انا بينا ان مصدرها ليس الا ذاته وانه لا قديم
سواه فان ساعدونا في المعنى فلا منازعة الا في اللفظ **اقول** هذا دليل على حدوث كلامه تعالى
وتقريره ان كلامه تعالى مركب من حروف واصوات وهي عرض لا يبقى لان السابق ينعدم بوجود اللاحق
وما لا يبقى لا يكون قديما لان القديم لا يجوز عليه التغير والتبدل واذا لم يكن قديما يكون حادثا
وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون الكلام عبارة عن صفة قديمة بذات الله تعالى نفسه منها

قائمة بذات

الحروف والاصوات وح يكون قديما لان صفات الله تعالى كلها قديمة قلنا ان اريد بالصفة
ما قلناه وهو كونه موجدا الحروف واصوات في اجسام جامدة فلا منازعة في المعنى
والخلاف في الالفاظ لا اعتبار به وح يكون حادثا كما قلناه وان اريد معنى اخر وهو كونه عبارة
عن معنى قديم قايم بذاته تعالى فهو باطل لان الكلام مسموع ولا شيء من معنى بمسموع فلا شيء
من الكلام بمعنى اما انه مسموع فلقوله تعالى حتى يسمع كلام الله واما ان المعنى ليس بمسموع
فظاهر لان المسموع انما هو الحروف والاصوات فالمعنى القايم بالذات لا يتخيل سماعه فلا
يلزم منه تعدد القدماء ولا قديم سواه   قد ثبت انه تعالى ذات واحدة مقدسة
وانه لا مجال للتعدد في رداء كبريائه فالاسم الذي يطلق عليه من غير اعتبار غيره ليس هو الا
لفظة الله واما ما عداه اما ان يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالقادر والعليم والخالق
والكريم او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد والغني والقدوس او باعتبار
الاضافة والسلب معا كالحي والعزيز والواسع والرحيم وكل اسم يليق بجلاله
ويناسب بجماله تعالى لم يرد به اذن جاز اطلاقه عليه الا انه ليس من الادب لجواز ان   اطلاقه
لا يناسبه من وجه اخر كيف ولولا عناية ونهاية رافته في الهام الانبياء والمقربين
اسمائه عليه تعالى ما اجترا احد من الخلق ان يطلق واحدا من اسمائه عليه تعالى
الله تعالى هو الموجود الحق الجامع للصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد
بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق الوجود بذاته وانما استفاد الوجود منه
وهذا الاسم اعظم الاسماء لانه دال على الذات المقدسة المنزهة الجامعة لصفات الالهية
كلها حتى لا يشذ شيء وساير الاسماء لا يدل احادها الا على احاد المعاني من علم او قدرة

او فعل

او فعل او غيره ولانه اخص الاسماء اذ لا يطلق لاحد على غيره لا حقيقة ولا مجازا وساير الاسماء
قد يسمى به غيره كالقادر والعليم والرحيم والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل   بمهابته
وليس من شرطه ان يفعل لان الله تعالى قادر على اقامة القيامة الان لانه لو شاء اقامها وان كان
لا يقيمها الان لانه لو لم يشا اقامتها الان لما جرى في سابق علمه من تقدير اجلها ووقتها فلذلك
لا تقدح في القدرة والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود اختراعا ينفرد ويستغني فيه عن
معاونة غيره وهو الله تعالى والعالم قد تقدم تعريفه وكماله ان يحيط علما بكل شيء ظاهره وباطنه
ودقيقه وجليله واوله واخره فليس العالم على الاطلاق الا هو وليس العلم الكامل الا علمه والخالق
موجد الاشياء وقد تقدم تعريفه والكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفا واذا اعطى زاد
على منتهى الرجاء ولا يبالي لمن اعطى واذا رفعت حاجته الى غيره لا يرضى واذا جفي عاتب وما استقصى
ولا يضيع من لاذ به والتجى ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن يجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف
فهو الكريم المطلق وهو الله تعالى فقط والواحد هو الذي لا يتجزى ولا يثنى اما الذي لا يتجزى
فكالجوهر الفرد الذي لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جزء له واما الذي لا يثنى فهو الذي
لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة للانقسام بالوهم متجزية في ذاتها لانها من قبيل الاجسام
الا انه لا نظير لها لكنها يمكن ان يكون لها نظير اما الواحد الذي ينفرد بخصوصية وجوده تفردا
لا يتصور ان يشاركه غيره فيه فهو الواحد المطلق ازلا وابدا وهو الله تعالى والغني هو الذي لا تعلق له
بغيره لا في ذاته ولا في شيء من صفاته بل يكون منزها عن العلاقة فمن الغني فمن تعلقت ذاته
او صفاته بامر خارج عن ذاته يتوقف عليه وجوده او كماله فهو فقير محتاج الى الكسب ولا يتصور
ذلك الا الله تعالى والحي هو الفعال المدرك حتى ان ما لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت

واقوى درجات الادراك الادراك ان يشعر المدرك بنفسه فالحي الكامل هو الذي يندرج جميع المدركات
تحت ادراكه حتى لا يشذ عن علمه مدرك فلا عن فعله مخلوق وكل ذلك لله تعالى فالحي المطلق
هو الله تعالى والعزيز هو الخطير الذي يقل وجود مثله ويشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول
اليه فليس العزيز المطلق الا هو والواسع مشتق من السعة والسعة تضاف تارة الى العلم
اذا اتسع واحاط بالمعلومات الكثيرة وتضاف اخرى الى الاحسان وبسط النعم وكيف ما قدر
وعلى اي شيء نزل فالواسع المطلق هو الله تعالى لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر بل تنفد
البحار لو كانت مدادا لكلماته وان نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية لها وكل نعمة يكون من غيره
وان عظمت فهي متناهية فهو احق باطلاق اسم السعة عليه الرحيم مشتق من الرحمة وهي اي
الرحمة بالتخلص من اقسام الافات وايصال الخيرات الى ارباب الحاجات اذا عرفت هذا فقول
هذه اللطيفة اشارة الى سؤال وجواب اما تقرير السؤال فهو ان نقول قد ثبت ان الله تعالى
ذات واحدة لا مجال للتعدد فيه وليس يتكثر بحسب الوجود الخارجي لا فرضا ولا اعتبارا
ولا بشيء من الوجوه الموجبة للتكثر ولا شك ان هذه الصفات التي ذكرناها للواجب متعددة
فاما ان يكون معانيها ثابتة للواجب فيلزم التكثر في ذاته او ليست بثابتة فلم يجز صدقها عليه
لكنها صادقة عليه فيكون معانيها ثابتة له فيلزم التكثر في ذاته واما تقرير الجواب فهو ان
الاسم الذي يطلق عليه تعالى من غير اعتبار غيره ليس الا لفظة الله ومعناه على ما عرفته ثابت للحق
بالنظر الى ذاته لا باعتبار امر خارج وما عداه من الصفات انما يطلق عليه باعتبار اضافته
الى الغير كالخالق فانه يسمى خالقا باعتبار الخلق وهو امر خارج عنه او باعتبار سلب الغير عنه
كالواحد فان معناه سلب الشريك عنه او باعتبار الاضافة والسلب معا كالحي فان معناه

في حق

في حق الواجب كونه لا يستحيل ان يقدر ويعلم ويلزمه صحة القدرة والعلم فهي سلبية باعتبار
معناه اضافية باعتبار لازمه فهذه التكثرات التي ذكرناها ليست حاصلة في ذات الواجب
بل في امور متعددة خارجة عنه فالحاصل ان الصفات المذكورة ثابتة للواجب باعتبار
تكثرات خارجة عنه فليس في الذات تكثر لا باعتبارها ولا باعتبار الصفات بل هي واحدة
من جميع الوجوه والاعتبارات قوله وكل اسم الى اخره اشارة الى فائدة وهي انه لا يجوز ان
يطلق على الواجب تعالى صفة لم يرد في الشرع المطهر اطلاقها عليه تعالى وان صح اتصافه بمعنى
كالجوهر مثلا بمعنى القائم بذاته لجواز ان يكون في ذلك مفسدة خفية لا نعلمها فانه لا يكفي
في اطلاق الصفة على الموصوف ثبوت معناها له فان لفظي عز وجل لا يجوز اطلاقهما على النبي صلعم
وان كان عزيزا جليلا في قومه لانهما مختصان بالله تعالى ولولا عناية الله تعالى وارادته
بعباده في الهام الانبياء اسماءه وصفاته لما جسر احد من الخلق ولا تجهم في اطلاق شيء من هذه
الاسماء والصفات عليه سبحانه وتعالى علوا كبيرا **قوله ختم وارشاد** هذا القدر
في معرفة ذاته التي هي اعظم اصل من اصول الدين بل هي اصل الدين كاف اذ لا يعرف بالعقل
الكنه ولا تيسر في علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة ذاته المقدسة غير مقدور
للانام وكمال الحضرة اعظم من ان ينالها ايدي العقول والاوهام وربوبيته اعظم من
ان تتلوث بالخواطر والافهام والذي نعرف منه خاصة ليس الا انه موجود اذ لو ضممنا
الى البعض ما عداه او سلبنا عنه ما نافاه حسبنا ان يوجب له به وصف
ثبوتي او سلبي او يحصل له به نعت ذاتي فهو تعالى منزه عن ذلك علوا كبيرا ومن اراد
الارتقاء عن هذا المقام ينبغي ان يتحقق انه واي شيء هو من هذا المرام ولا يشغل عقله

القدم بر

الذى ملكه بمعرفة الكثرة التى هى امارة العدم ولا يقف عند زخارفها التى هى زلة القدم
بل ينقطع عن نفسه العلايق الدنية وينعزل عن خواطره الموانع الدنيوية ويضعف حواسه
وقواه التى بها يدرك الامور الفانية ويحبس بالرياضة نفسه الامارة التى تشير الى
التخيلات الواهية ويوجه همته بكليتها الى عالم القدس ويقصر امنيته على نيل محل الروح
والانس ويتبال بالخضوع والابتهال من حضرت ذى الجود والافضال بمحجة التمخضة ان يفتح
على قلبه باب خزائن رحمته وينوره بنور الهداية التى وعده بعد مجاهدته ليشاهد
الاسرار الملكوتية والاثار الجبروتية ويكشف فى باطنه الحقايق الغيبية والدقايق
الفيضية الا ان ذلك قباء لم يخط على قد كل ذى قد وتاج لم ينعم مقدمابها
جد كل ذى جد بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء جعلنا الله من السالكين
بطريق المستحقين بتوفيقه المستعدين لالهام تحقيقه المستبصرين بتجلى هدايته
وتدقيقه اقول هذا ختم لباب التوحيد وارشاد المستبصرين الى تحصيل
معرفة الله وتقريره ان نقول هذا القدر الذى ذكره المص فى معرفة الله تع فى اثبات
وجوده ومعرفة بعض صفاته الثبوتية والسلبية كاف للمكلف فيما يجب عليه من
معرفة الله تعالى لانه مكلف بمعرفة ذلك عقلا ولا يمكن ان يعرف بالعقل اكثر من ذلك
ولا يتيسر فى علم الكلام التجاوز عنه لان معرفة حقيقة ذاته المقدسة غير مقدورة
للانام اى لا يمكن معرفتها لانها غير قابلة للتحديد لانتفاء التركيب ولذلك لما سال
فرعون عن موسى ع عن ذاته تعالى كما حكاه فى القرآن المجيد سؤالا وجوابا قال فرعون
وما رب العالمين اى ما حقيقته اجاب موسى بذكر خواصه وصفاته قال رب

السموات

السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون اى قال
فرعون لمن حوله الا تستمعون قوله فانى اسأله عن ماهيته وحقيقته وهو يجيب بما لا
يطابق السؤال اذ المقول فى جواب ما هو هو الحد ثم اخذ موسى ع بذكر صفة اخرى ابين
من الاولى قال ربكم ورب ابائكم الاولين فلما راى فرعون مرة اخرى ان جوابه غير
مطابق للسؤال قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون فنسب موسى ع الى الجنون فعاد
موسى وذكر صفة ابين مما ذكر قبل قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم
تعقلون اى هذا تعريفه ولا يمكن تحديده ان كنتم تعقلون لان البسيط لا يمكن تحديده
ولذا اى ولهذا السر العظيم ورد فى الخبر النبوى لا يعلم ما هو الا هو وحقيقة صفاته التى
هى عين ذاته غير معلومة بل الذى يعرف منه انه موجود واجب الوجود اذ لو اضفنا
الى بعض ما عداه اى اثبتنا له صفات بعض الموجودات وهى المحدثات اللايقة بكماله
من حيث المعنى او سلبنا عنه ما نافاه اى اصلا منفيا له من حيث المعنى لحسبنا ان نوجد
له بسبب ذلك وصفا ثبوتيا يلزم منه زيادة على ذاته او نفيا سلبيا لا يليق باطلاقه
عليه تعالى مناسبا له لقصور اذهاننا وعدم الوثوق بافكارنا كما اشار الى ذلك سيد
الاوصياء ومكمل الاولياء امير المؤمنين عليه افضل الصلوة واكمل التحيات فى قوله
كيف يصف الهه من يعجز عن صفة مخلوق مثله قوله ومن اراد الارتقاء عن هذا
المقام فينبغى ان يتحقق ان وراءه شئ هو اعلى من هذا المرام وهو المقام الذى
اشار اليه ع بقوله فهناك ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر بقلب بشر
وهو مقام الكشف الذى هو مقام الانبياء والائمة والاولياء وهذا اشار الى لنا

مراتب في حصول المعارف بالله تعالى غير ما ذكر في العلوم الاصطلاحية اذ مراتب
العرفان غير متناهية كما نقل عن بعض الاولياء السير سيران سير الى الله تعالى وسير
في الله فالاول متناه والثاني غير متناه ومعناه ان الشخص الذي لا يكون عارفا بالله تعالى
يسير بذهنه بترتيب المقدمات حتى يتوصل بها الى معرفة الله وهذا هو السير الاول فاذا
عرفت الله تعالى وهو له اوصاف غير متناهية ثبوتية وسلبية فالبحث عن تلك الصفات
واثبات بعضها له وسلب بعضها عنه هو السير الثاني ولا يقصر همته على ما ادركه
ولا يشغل عقله الذي ملكه محبة الكثرة التي هي امارة العدم ولا يقف عند زخارفها
التي هي زلة القدم فيكون ممن اختار العدم على الوجود وهو من الاخسرين وقوم ثمود
بل يقطع عن نفسه العلائق الدنية فان العلائق عوائق ويزيل عن خاطره محبة
الامور الدنيوية فان حب الدنيا راس كل خطيئة ولا يلتفت الى اللذات الحسية و
الشهوات الجسمانية لان العلوم الحقيقية والمعارف الالهية دلت على ان الشهوات
الجسمانية خسيسة واقل ما فيها ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيها وايضا
فان الاستقراء والحس يدلان على ان الحرص في جلب تلك اللذات وتحصيل تلك المشتهيات
يجذب النفس الطاهرة المطمئنة من اعلى عالم الارواح المقدسة الزكية الى اسافل عالم البهيمة
وان الاستكثار من اللذات الجسمانية مشهود عليه بفطرة الخلائق بانه خسيس وان
الانسان الذي يكون كل وقته مصروفا الى الاكل والشرب والوقاع يكون محكوما
عليه عند كل احد بخساسة الذات ورداءة الهمة وعلى انه بهيمة محضة واما الانسان
الذي يعتقد فيه التقليل من هذه الاحوال فان طبع كل عاقل مجبول على تعظيمه واجلاله

وتكريمه

وتكريمه والاعتراف له بعلو الهمة ورفعة المنزلة ولذلك فان العوام من الناس اذا
اعتقدوا في انسان قلة الرغبة في الاكل والشرب والنكاح اعتقدوا انه يوجب التعظيم
وعدوا انفسهم بالنسبة اليه كالعبيد بالنسبة الى الارباب وكل ذلك يدل على ان هذه
الشهوات الجسمانية خسيسة فلا ينبغي لعاقل ان يلتفت اليها ويعول عليها بل يضعف
حواسه وقواه التي بها يدرك هذه الامور الفانية ويحبس نفسه الامارة التي تشير الى
التخيلات الواهية بالرياضة وهي تحتاج الى امور لتكون نافعة وتلك الامور على قسمين
مكتسبة وغير مكتسبة فغير المكتسبة ان يكون نفسه مستعدة للجذب قابلة له اذ لو لم
يكن كذلك لما تحققت الرياضة اصلا لان تاثير الرياضة ليس الا في ازالة العوائق ورفع الحجب
والموانع والمقتضي لا يكفي في حصول المطلوب بل لا بد معه من القابل المستعد واذا لم تكن
النفس مستعدة لم تفد الرياضة سعادة اصلا لكنها تفيد سلامة لان العوائق البدنية متى
ضعفت وقلت لم تعذب النفس بعد المفارقة لعدم تشوقها الى البدن وان يكون للمريد اذا لم يكن
عالما شيخ عالم محقق لانه لو كان من المزورين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم
الحيوة الدنيا حتى باعوا اخرتهم بثمن بخس ودراهم معدودة وانفاس محدودة كان من الظالمين
الهالكين واذا كان الاصل هالكا كان الفرع اولى بالهلاك واما اذا كان محققا كان صادقا
في الطلب غير بايع اخرته بدنياه فيحصل بمتابعته السعادة الاخروية والنجاة السرمدية
ولا بد ان يكون ذلك الشيخ سالكا لان حصول الوصول اليه بالجذبة على ما روي عنه ع
جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين وهذا لا ينتفع به ولا ينبغي ان يقتدى
لانه مثل من وجد كنزا فصار غنيا به لكنه غير عارف بكيفية الاكتساب اما من سلك

الطريق وعرف مراحلها وخبر منازلها واطلع على مغاربها ومطالعها وعلم عامرها من غامرها
امكنه ارشاد الى سواء السبيل والاخبار عن كيفية تلك الاحوال على سبيل التفصيل وان لا يتفق
له من الرفقاء والخلطاء من يرغبه في الدنيا وينفره عن الاخرة واما المكتسبة فهي اما
بدنية او نفسانية اما البدنية فالقول الضابط فيها على سبيل الاجمال قوله تعالى واما
من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى واما على سبيل التفصيل
فلا بد للمريد من ترك الفضول واصلاح الضروريات اما الفضول فكالاستكثار من
المشتهيات سواء كان المشتهى مالا او جاها او استعلاء على الغير واما الضروريات فهي
المحسوسات واولها المذوقات ولا شك في ان الاستقراء دل على ان كثرة الغذاء سبب لحصول
المسلكات واشتغال النفس بتدبير الغذاء من الخارج والداخل شغل شاغل وامر عايق
لها من الالتفات الى الجانب الاعلى والمحل الاقصى اما الجوع الشديد فهو يورث ضعف
الاعضاء الرئيسة واختلالها وتشويش النفس واضطراب النفس الفكر واختلال العقل
وكل ذلك مانع من المقصود فلا بد من اصلاح الغذاء وذلك بان يكون قليل الكمية
لئلا يمنع اشتغالها بالهضم عن الوصول الى القبلة الاصلية كثير الكيفية ليتدارك بقوتها
الخلل الحاصل من كميته وثانيها المبصرات وهي على قسمين مشرقة كالخضرة الناصعة والحمرة
الصافية والصفرة الناطقة والبياض اليقق ومظلمة كالسواد الكحلية والعودية وغيرها
فالنظر الى الالوان المشرقة يمد الروح ويفرح القلب وينشط النفس كما ان النوم يحبب
الروح ويعشقها والنظر الى الالوان المظلمة يكدر الروح ويعمي القلب فلذلك يجب ان
يكون مسكن المريد وملبسه مشرقا نيرا ملونا بالالوان المناسبة لتقوية الروح

فيكون

فيكون النظر اليها متداركا ما حاصل من الخلل بسبب شدة الرياضة ثم تلك الالوان المشرقة
لا يجب ان يكون دقيقة مختلطة لان النفس تشتغل بتاملها وتدبرها فيزداد كدرا بل يجب
ان يكون اقرب الى البساطة والصفا واقرب الالوان الى ذلك هو الابيض الا
اليقق ولهذا السبب كان احب الثياب الى الرسول صلعم البيض واعلم ان الاجسام على قسمين
منها ما النظر اليه يشوق صاحبه الى معرفة خالقه تعالى مع الامن من الشهوة كالنظر
الى السماء والارض والجبال وغيرها فان الانسان اذا تامل فيها واعتبر بتواتر حكمه
منشئها غاص في بحر من المعرفة لا ساحل له وكان في هذه الحالة امنا من ثوران
الشهوات وميل الطبيعة وغوائل النفس الامارة ومنها ما يشوق صاحبه الى معرفة الله تعالى الى غلبها
لكن لا مع الامن من الشهوة كالنظر الى الدور والقصور والولدان والحور والمواكب
فان النظر اليها يفيد معرفة حكمته تعالى لكن لا مع الامن من غوائل النفس بل الاكثر ثوران
الشهوة واشتياش الطبيعة عند مشاهدتها وحدوث الميل اليها والرغبة في تحصيلها
ويصير ذلك مانعا للمريد عن المراد ولهذا السر قال الله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت
والى السماء كيف رفعت فان الاعتبار حاصل بالنظر الى هذه الاشياء مع الامن من
غوائل الشهوة وايضا فان الاستقراء دل على ان النظر الى السموات والارضين والملكت
في قلل الجبال يورث الرقة والفكر في امور المعاد والنظر الى القسم الثاني يورث حب
الدنيا ولذلك حذر الرسول صلعم عن مجالسة الاغنياء حيث قال لعائشة اياك ومجالسة
الاغنياء واما المسموعات فهي الالحان المناسبة او غيرها فالالحان المناسبة هي السماع
ولا شك ان الاستقراء دل على انه كلما كان القلب مائلا الى شيء فانه عند السماع يصير اكثر

ميلا واكثر انقطاعا وتجردا عن غيره لاسيما اذا كانت الالحان مقرونة بشعر مشعر
بذلك الغرض ولذلك فان العاشق اذا سمع شعرا لائقا باحوال معشوقه ظهر
فيه من الوجد والحنين والاضطراب والانين ما لا نظير له في غير وقت
السماع اما غير السماع فليجتهد المريد في تقليل الكلام وتقليل استماعه الا فيما
يناسب غرضه واما الملموسات فمن جملتها امر النكاح فينبغي على المريد ان يقلل منه
ويدفعه عن نفسه بالصوم ولذلك قيل متى جاعت المعدة شبعت هذه الشهوة
ومتى شبعت المعدة جاعت هذه الشهوة ومنها الملبوسات ويجب ان لا يزاد
فيها على ما يدفع ضرر الحر والبرد وان يكون نظيفة لموافقة الشريعة وتقوية الطبيعة
على ما يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم واما النفسانية فتنحية ما دون
الحق عن سنن الايثار ويتعين عليه الزهد الحقيقي اما انه لابد من الزهد فلان
الدنيا والاخرة ضرتان فقل يجتمعان واما انه لابد من كونه حقيقيا فلانه
اذا تركه بالظاهر وكان بالقلب مايلا اليه لم ينتفع به لانه سبحانه لا ينظر الى صوركم
ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وقوله ولابد ان يقنع من المريد في مبدأ الامر
بالزهد الظاهري غالبا فلو منعنا منه لما حصل الزهد الحقيقي ولهذا اتفقت
على ان الرياء قنطرة الاخلاص وينبغي للطالب ان يطهر نفسه عن دنس الشهوات
الطبيعية ويهذب اخلاقه عن عوايق القوى الشهوانية والغضبية حتى
يحصل له الوصول الى الحضرة القدسية وهذا التطهير والتهذيب لا يحصل
الا بنظافة النفس عن دنيات الشهوة والتضرع والابتهال بالدعوات والتملق

الصلوة

واقامة الصلوة وبذل الزكوة والصيام عن المطعومات والتقرب الى الله تعالى بانواع
القربات ويجاهد ويجتهد حتى يهدى السبيل كما قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ويشاهد الاسرار المكنونة والانوار المخزونة
ويكشف في باطنه الحقايق الغيبية والدقايق الفيضية الا ان ذلك قباء لم يخط على
قد كل ذي قد لصعوبته وتاج لم يحط بمقدارها هامة كل ذي جد لغموضتها بل ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فصل الفصل الثاني في العدل نفهم
كل فعل اما ان ينفر العقل منه اولا والاول قبيح والثاني حسن والحسن اما ان ينفر العقل من تركه
اولا والاول واجب لذلك يذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب اقول لما فرغ من
اثبات واجب الوجود وصفاته الثبوتية والسلبية شرع في كيفية افعاله وانه تعالى
عادل ومعناه انه تعالى لا يفعل قبيحا ولا يخل بالواجب وهذا هو الاصل الذي يتفرع عليه
مسايل العدل من حسن التكليف ووجوب الثواب والعقاب وغير ذلك من المسايل التي
تبتني عليه ولما كان هذا الاصل يتوقف على معرفة الحسن والقبح ابتدأ المص بذلك
اذا تقرر هذا فنقول الفعل الصادر من الانسان اما ان يوجد معه صفة زايدة على
حدوثه من حسن او قبح اولا فان كان الثاني فهو لا يوصف بشيء كحركة النائم وكلام الساهي
وان كان الاول فهو لا يخ اما ان ينفر العقل منه اولا فان لم ينفر العقل منه فهو الحسن
وان نفر العقل منه فهو القبيح ثم الحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا فان كان الاول
فهو الواجب وان كان الثاني فاما ان يكون فعله اولى من تركه او بالعكس او يتساويان
فان كان الاول فهو المندوب فان كان الثاني فهو المكروه وان كان الثالث فهو

المباح قوله ولذلك يذم اى ولاجل ان الواجب هو الذى نفى العقل من تركه ذم العقلاء
فاعل القبيح وتارك الواجب لان كلا منهما واجب لكن احدهما بالنسبة الى الترك والآخر
بالنسبة الى الفاعل الفعل قوله اصل انكر المجبرة والفلاسفة الحسن والقبح والوجوب
العقلية ولاهل العدل عليها دلائل والاولى اثباتها بالضرورة لان الاستدلال لا
من اشتهائه اليها وسبب الاشتباه فى الحكم اشتباه ما يتوقف عليه الحكم من تصورات
معانى الالفاظ من المحكوم به وعليه ولا ينافى ذلك ضرورية الحكم من غير حاجة الى وسطه
لا لاجل الحكم بل لاجل التصورات ومحل النزاع كذلك فان من تصور حقيقة الوجوب والقبح
يحكم بنفور العقل عن ترك الاول وفعل الثانى من غير توقف على المراجع اقول هذا
الاصل مبنى على اساس مسائل العدل وهو الحسن والقبح العقلان وقد انكره المجبرة
وهم الاشاعرة والفلاسفة وهم الحكماء وذلك اما المجبرة فلان عندهم انهما شرعيان
واما الفلاسفة فلانهم يقولون ان الحاكم بذلك انما هو العقل العملى لا العقل
النظرى واثبتها اهل العدل وهم القائلون بكونه تعالى لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب
وقبل الشروع فى ادلة الفريقين نذكر مقدمة نافعة تقريرها ان نقول الحسن
والقبح يطلقان على كون بعض الاشياء ملائما للطبع وبعضها منافيا للطبع فى
اللذة وما يؤدى اليها ملائم للطبع والم وما يؤدى اليه منافيا له وبهذا التفسير
لا نزاع فى كونهما عقليين بمعنى انه لا يحتاج فى معرفة هذه الملائمة والمنافرة الى
حكم الشرع وعلى كون بعض الاشيا كالعلم صفة كمال وبعضها كالجهل صفة نقصان
وبهذا التفسير ايضا لا نزاع فى كونهما عقليين ويطلقان ايضا على كون بعض الافعال متعلق

للمدح

للمدح فى الدنيا والثواب فى الآخرة وبعضها موجبا للذم فى الدنيا والعقاب فى الآخرة والخلاف
انما هو فى هذا القسم الاخير اذا عرفت ذلك فنقول ذهبت الاشاعرة والحكماء الى ان حسن
بعض الافعال وقبحها لكونها واقعة على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله المدح
او الذم وذلك الوجه قد يستقل العقل بادراكه كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح
الكذب الضار وقد لا يستقل كحسن الصلوة والصوم والزكوة واحتجت الاشاعرة على مذهبهم
بان الكذب لو كان قبيحا لكونه كذبا لوجب قبح كل كذب لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما
بيان الملازمة فلاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة واما بيان بطلان التالى
فلان الكذب الذى يكون سببا لخلاص الانبياء والرسل ص عند ايذاء الظلمة لهم بانواع
الايذاء كذب وليس قبيحا واجيب عنه بانا لا نسلم عدم قبح الكذب فى هذه الصورة فيلزم منه
ايذاء الانبياء اجيب بان التعريض نفوه عن الكذب واحتجت المعتزلة على مذهبهم بان العقلاء
يعلمون ضرورة حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار الخالى عن جهات الاستحقاق
وقبح تكليف الاعمى بتنقيط المصحف والزمن بالطيران الى السماء وحسن رد الوديعة وشكر
المنعم ومن كابر فى العلم بحسن هذه الاشياء وقبحها فقد كابر فى الضروريات وليس الاستحسان
والاستقباح لاجل عرف الشرع لانهما حاصلان فى حق من لم يعرف شرعا كالبراهمة فهو
اذن بمجرد العقل قال المص الاولى فى اثبات هذه الدعوى ادعاء الضرورة لان الاستدلال
لا بد من انتهائه اليها واذا كان كذلك فالاولى الاستدلال بادعاء الضرورة قوله وسبب الاشتباه
فى الحكم اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان نقول لو كان الحكم بالحسن والقبح العقليين
ضروريا لما حصل الاشتباه فيه لكن التالى باطل فان الاشتباه فى الحكم حاصل لما علم من خلاف

العقلاء في هذه المسئلة فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لان الضروريات لا اشتباه فيها
وتقرير الجواب ان سبب الاشتباه الحاصل في الحكم انما نشا من اشتباه ما يتوقف عليه الحكم وهو
تصورات معاني الالفاظ اطرافه اعني المحكوم عليه وبه وكون تصورات الاطراف غير بديهية لا
ينافي بداهة الحكم لان التصديق البديهي هو الذي اذا حصل تصور طرفيه سواء كان بالكسب
او لا يحصل الحكم من غير حاجة الى وسط ومحل النزاع كذلك فان من تصور حقيقة الواجب حكم بان
العقل ينفر من تركه ومن تصور حقيقة القبيح حكم بان العقل ينفر من فعله من غير ان يتوقف على
شيء اخر قوله اصل واجب الوجود قادر عالم بتفاصيل القبائح وترك الواجب ومستغن عن فعل
القبائح وترك الواجبات لما تقدم من الاصول وكل من كان كذلك يستحيل عليه فعل القبيح
وترك الواجب بالضرورة ينتج ان الواجب لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب اقول الله تعالى لا يفعل
قبيحا ولا يخل بواجب لانه تعالى له صارف يصرفه عن فعل القبيح وليس له داع يدعوه اليه ومع
وجود الصارف وانتفاء الداعي يمتنع صدور الفعل اما انه تعالى له صارف عن فعل القبيح
فلانه عالم بجميع المعلومات التي من جملتها فعل القبيح فهو عالم بالقبيح فعلمه به هو الصارف
له عن فعله واما انه ليس له داع يدعوه اليه فلان الداعي اما داع الطبع او داع العقل
وهو تعالى منزه عنهما اما انه منزه عن داع الطبع كالشهوة فلكونه مستلزما للجسمية وهو تعالى ليس بجسم
فامتنع عليه داع الطبع واما انه منزه عن داعي العقل فلان داعي العقل على قسمين داعي الحاجة
وداعي الحكمة وهو منزه عنهما اما انه منزه عن داعي الحاجة فلما تقدم واما انه منزه عن
داعي الحكمة فلانه لا يدعو الى فعل القبيح واما انه مع وجود الصارف وانتفاء الداعي امتنع الفعل
فذلك ضروري فامتنع منه فعل القبيح وترك الواجب فلا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب

عن داع الطبع صح

لانه

لانه عالم بقبحهما ومستغن عنهما ومتى كان كذلك استحال منه فعل القبيح وترك الواجب اما
انه عالم بقبحهما فلما تقدم من انه تعالى عالم بجميع المعلومات بتفاصيلها واما انه مستغن عنهما
فلما ثبت من انه مستغن بذاته وصفاته عن جميع الاشياء لا تتطرق اليه الحاجة بوجه من الوجوه
واما انه متى كان كذلك استحال منه فعل القبيح وترك الواجب لاستحالة العبث عليه تعالى لانه حكيم
والعبث على الحكيم محال فلا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وهو المط قوله اصل الافعال التي تصدر عن عبيده
هم موجدوها بالاختيار لانها تحصل بحسب دواعيهم وعند الفلاسفة هم موجبوها بالايجاب
وعند المجبرة اوجدها الله فيهم اذ لا مؤثر عندهم الا الله واحتج ابو الحسين البصري على الاول
بالضرورة وليس ببعيد وان استدللنا عليه قلنا ان وجد شيء من القبائح في العالم فالعبيد
موجدو افعالهم والمقدم ثابت باعتراف الخصم فكذا التالي اما الملازمة فلما بينا ان
القبيح ممتنع على الواجب فيكون فاعله غيره وكذا الحسن لانا نعلم ضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل
الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق والذي اثبته ابو الحسن الاشعري وسماه بالكسب
واسند وجود الفعل وعدمه الى الله تعالى ولم يجعل للعبد شيئا من التاثير غير معقول اقول
ذهب اهل العدل الى ان الافعال الصادرة من العبيد انما تصدر بقصودهم واختيارهم والدليل
على ذلك انه كلما وجد شيء من القبائح في العالم كانت العبيد موجدي افعالهم لكن المقدم حق
ضرورة واتفاقا فالتالي مثله وبيان الملازمة ما ثبت من ان القبيح على الواجب ممتنع فيكون
فاعله غيره واذا ثبت ان القبيح من فعل الغير فالحسن ايضا من فعله لعدم القائل بالفرق ولانا نعلم
بالضرورة ان فاعل القبيح هو الذي فعل الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق وقال
ابو الحسين البصري انه ضروري وهو الذي ينبه على كونه ضروريا المعقول والمنقول

اما المعقول فمن وجوه الاول ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن المدح على الاحسان والذم على
الاساءة والكفران وذلك فرع على ان المحسن والمسيء والكافر فاعلون الثاني انا
نجد افعالنا تابعة لقصودنا ودواعينا ومنتفية عند صوارفنا ولا معنى للفاعل
الا ذاك الثالث ان احدنا ينزجر عن فعل المعصية وينهيه ويلومه على فعلها
وذلك يستلزم العلم بكونه فاعلا بالضرورة واما المنقول فكالايات المشتملة على
الوعد بالثواب بسبب الافعال وهي الطاعات لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا وعلى الوعيد بالعقاب بسبب الافعال وهي المعاصي
لقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وعلى المدح على الافعال كقوله تعالى
وابراهيم الذي وفى وعلى الذم عليها كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى وغير ذلك من الايات التي لا تحصى كثرة الدالة على ان افعال العباد واقعة
بقصودهم واختيارهم لا بقدرة الله تعالى والا لكان وعدهم ووعيدهم ومدحهم وذمهم
مستقبحا لكون افعالهم جارية مجرى حركات الجمادات والجمادات وذهبت
الحكماء الى ان الافعال الصادرة من العبيد انما تصدر عنهم على سبيل الايجاب لان الافعال
واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد اي الله تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة
وهما يوجبان الفعل المقدور وذهب ابو الحسن الاشعري الى ان الله تعالى هو الخالق
للافعال والعبد مكتسب ليس لقدرة العبد اثر في الفعل بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى
وهذا الاقدار هو الكسب وفسر القاضي ان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى وكونه طاعة او معصية
صفتان واقعتان بقدرة العبد وهذا امر غير معقول قوله شبهة وجواب قالت الجبرية

لو كانت

ان كانت القدرة والارادة من الله تعالى وبعدهما يمتنع الفعل ومعهما يجب الفعل من العبد
والمذهب ظاهر الثبوت فكذا اللازم والجواب انه لا يلزم من كون الة الفعل من الله تعالى
ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب انه يحتمل منه الايجاب واما الجبر فلا ودفع الايجاب
بان نقول ان كون الة الفعل من الله تعالى مسلم الا ان فعل العبد تابع لداعيه فيكون
باختياره لانا لا نريد بالاختيار الا هذا القدر وبعد ظهور كون فعله تابعا للداعية
ان سموه ايجابا لكون الالات من الله تعالى كان منا نزاعا في التسمية ولا مضايقة فيها
ولو قالوا ان الله تعالى خالق العبد فلو لم يخلقهم لما كانت الافعال ولما خلقهم كانت فيكون
هو تعالى فاعلا لها كان نقض قولهم واسهل لكن لا يخفى على المتامل ما فيه قوله قالت الاشاعرة
متى كانت القدرة والارادة اي قدرة العبد وارادته من الله تعالى وكان بعدمهما يمتنع الفعل
وبوجودهما يجب فلا فعل الا من الله تعالى لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقية المقدم وهو
كون قدرة العبد وارادته من الله تعالى فظاهر والخصم يعترف بها واما بيان الشرطية
فلانهما سببان في صدور الفعل لا يتخلف عنهما وهما صادران من الله تعالى فيكون تعالى
فاعل السبب وهو فاعل المسبب فيكون الفعل صادرا من الله تعالى وتقرير الجواب ان
نقول لا يلزم من كون الة الفعل من الله تعالى ان يكون منه تعالى والا لكان تفريق الاتصال الحاصل
من النجار بواسطة المنشار فعل الحداد وذلك باطل بالضرورة فكون الفعل الصادر
من العبد من فعل الله باطل بالضرورة فلا يكون العبد مجبرا في فعله وهو المطلوب غاية ما في الباب
انه يوهم منه الايجاب من حيث انه يجب وجود الفعل عند وجودهما ويمتنع عند عدمهما
ودفعه ان الايجاب عبارة عن عدم تخلف الفعل عن الفاعل بشرط ان لا يكون له قصد وداع

وارادة الى صدور الفعل كصدور الحرارة من النار والرطوبة من الماء والبرودة من الثلج والبيس
فعل العبد لكن لا انه تابع لقصده وداعيه وارادته فيكون باختياره لا لانفى بالاختيار الا
الفعل المسبوق بالقصد والارادة والداعى فان سموا ذلك ايجابا باعتبار ان الفعل منه كان
ذلك تسمية لفظية فلا مشاحة فيها وان سموه ايجابا بمعنى انه غير مسبوق بقصد وداع فذلك
مما قد بان بطلانه قوله ولو قالوا اشارة الى نقض اجمالى للشبهة المذكورة وتقريره ان نقول
حاصل الشبهة ان فاعل السبب فاعل المسبب فحينئذ نقول كلما كان العبد موجدا كان الفعل من الله تعالى
لان الفعل من الله لان فاعل السبب فاعل المسبب فحينئذ لو قررت الشبهة على هذا الوجه لكان تقريرها اسهل
ولم يحتج الى ذلك التعسف من اثبات الارادة والقدرة وكونهما صادرين من الله تعالى والكل لا يخفى
على العاقل ضعفه هذا لان النزاع انما هو فى مباشرة القريب سبب السبب بعيد فيكون خارجا عن
البحث ولما كان هذا ضعيفا جدا لا يخفى على العاقل ما فيه من الضعف كان الاول باطلا فتكون
الشبهة باطلة وهو المطلوب **قوله** شبهة وجوابه لو قالوا ايضا علمه تعالى متعلق بفعل العبد فيكون تركه
ممتنعا اذ لو فرض لزم كون علمه تعالى جهلا والا لزم تحقق الملزوم مع انتفاء اللازم واذا كان تركه ممتنعا
كان العبد مجبورا قلنا هذا ايضا يوهم الايجاب واما الجبر فلا ويلزمهم مثله فى فعل البارى تعالى
وكلما اجابوا به فهو جوابنا على انا نقول العلم لا يكون علما الا اذا طابق المعلوم فيكون تابعا للمعلوم
فلو كان مؤثرا فى المعلوم كان المعلوم تابعا له فيدور واذا لم يكن مؤثرا لم يلزم الايجاب **اقول**
هذه شبهة اخرى للاشاعرة على ان الافعال صادرة عن الله تعالى لا من عبيده وتقريرها ان
الافعال الصادرة من العبيد معلومة لله تعالى وكل معلوم له تعالى يجب وقوعه ينتج ان افعال العباد
يجب وقوعها اما ان افعال العبيد معلومة لله تعالى فلما تقدم من انه تعالى عالم بجميع المعلومات

التي من جملتها افعال العبيد فيكون عالما بها واما ان كل معلوم لله يجب وقوعه لانه لو لم يقع لزم
انقلاب علمه تعالى جهلا وهو محال فثبت ان افعال العبيد واجبة الوقوع فحينئذ لا يتعلق قدرتهم
بها لانها انما تتعلق بالممكن لا بالواجب واذا لم يكن صادرة من العبد تكون صادرة منه تعالى وهو المطلوب
وجوابها ان هذا ايضا يوهم الايجاب اما الجبر فلا ودفع الايجاب بما تقدم مع انه منقوض بالواجب
وتقرير النقض ان نقول لو كانت الشبهة حقة لزم انتفاء قدرته تعالى لكن التالى باطل فالمقدم
كذلك وبيان الملازمة ان افعاله تعالى معلومة وكل معلوم له يجب وقوعه فافعاله تعالى يجب
وقوعها فحينئذ لا يتعلق قدرته بها لان قدرته تعالى تتعلق بالممكن لا بالواجب والممتنع فيلزم
نفى قدرته تعالى وهو محال لزم من صحة الشبهة فيكون باطلا وهو المطلوب وكلما اجابوا به
عن هذه الشبهة فهو جوابنا عن شبهتهم على انا نقول العلم تابع ولا شئ من التابع بمؤثر
ينتج من الثانى لا شئ من العلم بمؤثر اما ان العلم تابع فلان المراد بالمتابعة المطابقة ولا شك
ان علم الواجب مطابق للاشياء والا لكان جهلا تعالى الله عن ذلك واما انه لا شئ من التابع بمؤثر
فلان التابع متاخر والمؤثر متقدم فلو كان التابع مؤثرا لزم ان يكون متقدما متاخرا معا
وهو محال فلا يكون العلم مؤثرا فيكون الافعال واقعة بقدرة العبد وهو المطلوب **قوله** هذا
اذا ثبت ان للعبد فعلا فكل فعل يستحق به العبد مدحا او ذما او يحسن ان يقال لم فعلت
فهو فعل وما عداه فهو تعالى **اقول** لما بين بطلان قول الاشاعرة وهو ان جميع الافعال واقعة
بقدرة الله تعالى واثبت ان للعبد قدرة وفعلا اراد ان يبين الافعال الواقعة من العبد
والافعال الواقعة من الله تعالى فقال كل فعل يستحق العبد به مدحا او ذما فهو فعل العبد
كالصلوة والزكوة وكفعل شئ من المحرمات فانه يستحق العبد المدح على الاول والذم

على الثاني او كلما حسن ان يقال له لم فعلت فهو فعله لذهبه على الافعال الصادرة وما لا يكون
كذلك فهو فعله تعالى كخلق السماء والارض والملائكة والناس وغير ذلك مما هو فعله
قوله اصل اذا ثبت ان فعل البارى تبع لداعيه والداعى هو العلم بمصلحة الفعل او الترك فافعاله لم تخل عن المصالح اى انه انما يفعل لغرض واذا ثبت انه تعالى كامل لذاته ومستغن
عن الغير فتلك المصالح لم تعد اليه بل الى عبيده واذا ثبت ان افعاله لمصالح عبيده ثبت بطريق
العكس ان كلما فيه فساد بالنسبة اليهم لا يصدر عنه تعالى اقول الله تعالى يفعل لغرض لان فعله
تبع لداعيه والداعى هو العلم بمصلحة الفعل ففعله لم يخل عن مصلحة ولا نعنى بالغرض الا
المصلحة وايضا الفعل لا لغرض عبث والعبث عليه تعالى محال فيكون فعله لغرض ولقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين
وغير ذلك من الايات الدالة على ان فعله تعالى لغرض واذ قد ثبت ان فعله تعالى لغرض فنقول
ذلك الغرض لا يجوز ان يكون عايدا اليه لانه كامل لذاته وصفاته ومستغن عن غيره فلا
يكون ذلك الغرض عايدا اليه والا لكان مستكملا به ومحتاجا اليه فلا يكون كاملا غنيا هف
بل يكون عايدا او مصروفا الى عبيده واذ قد ثبت ان فعله لمصلحة عبيده انعكس بعكس النقيض
الى قولنا كلما ليس فيه مصلحة لعبيده لا يفعله تعالى والفساد لا مصلحة لهم فيه فلا يفعله
ولا يصدر عنه تعالى وهو المطلوب قوله تبصرة قد بينا حقيقة ارادته تعالى لافعال نفسه
واما ارادته تعالى لافعال عبيده فهو امره بها والامر بالقبيح يتضمن الفساد فلا يامر به وتبين
انه لا يفعل القبيح ولا يرضى به لان الرضاء به قبيح كفعله اقول ارادة الله تعالى لافعال نفسه
هى علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة الداعية الى ايجاده وقد عرفت ذلك فيما تقدم

وارادته

وارادته لافعال عبيده هو امره لهم بما يقربهم اليه من فعل الطاعات اذا عرفت هذا فنقول
الله تعالى لا يامر بالقبيح ولا يرضى به اما انه لا يامر بالقبيح فلان الامر يستلزم الفساد وهو
اخلال نظام نوع وهو مناف لغرض الحكيم فلا يامر بالقبيح واما انه لا يرضى به فلان الرضاء
بالقبيح قبيح وهو عليه تعالى محال فلا يرضى به وهو المطلوب قوله تفسير ما ورد انه خالق الخير
والشر يريد بالشر ما لا يلائم الطبايع وان كان مشتملا على مصلحة اقول هذا جواب
سوال مقدر تقرير السوال ان نقول ما ذكرتموه من نفى القبايح والفساد عنه تعالى مناف لما ورد
انه خالق الخير والشر والشر قبيح وفساد فيكون قد صدر عنه تعالى القبيح والفساد وهو
مناف لقولكم ان الله تعالى لا يصدر عنه الفساد وتقرير الجواب ان للشر معنيان احدهما ان يكون
ما لا يكون ملايما للطبايع كخلق الحيوانات الموذية والثانى ما يكون مستلزما للفساد
ولا يكون فيه مصلحة والنفى عنه تعالى هو الشر بمعنى الثانى لا الشر بمعنى الاول فان قلت الالزام
لازم لان خلق الحيوانات المفسدة فساد والفساد لا يصدر عنه تعالى كما قررتم لكنها صادرة
منه فثبت الالزام وهو المنافات فجوابه انا لا نسلم ان خلق الحيوانات الموذية فساد
وانما يكون ذلك كذلك لو لم يكن فى خلقها مصلحة اعظم من مفسدتها والامر كذلك لما بين
الالهى ان ما يمكن صدوره من الحكيم بالنظر الى القسمة العقلية اما ان يكون خيرا
او كله شرا او بعضه خيرا وبعضه شرا فان كان كله خيرا وجب على الله تعالى
خلقه وان كان كله شرا لم يجز خلقه وان كان بعضه خيرا وبعضه شرا فاما
ان يكون خيره اكثر من شره او شره اكثر من خيره او يتساويان فان كان خيره اكثر من شره
وجب على الله تعالى خلقه وان كان شره اكثر من خيره او يتساويان لم يجز خلقه والتقدير

ان الحيوانات المؤذية موجوده وليست كلها خاليه فتعين ان يكون خيرها اكثر من شرها والا لما وجدت
ولا يلزم من عدم علمنا بالمصلحة عدم المصلحة في نفس الامر وح يحصل عوض هذه الحيوانات عند الله تعالى
فلا يلزم المحذور المذكور قوله تنبيه تكليف البارى تعالى هو امره عبده بما فيه مصلحتهم
ونهيهم عما فيه مفسدتهم وذلك لا ينافي الحكمة وان كان فيه مشقة فلا يكون قبيحا او الغرض
من التكليف امتثال العبد بما يكلف به فلا يكون تكليف ما لا يطاق حسنا اقول لما فرغ من اثبات
الوجوب تعالى واثبات صفاته الثبوتية والسلبية شرع في بيان افعاله فمنها التكليف وهو ارادة
من يجب طاعته ما فيه مشقة ابتداء فقولنا ارادة من يجب طاعته جنس شامل لطاعة الله تعالى
وطاعة رسوله وائمته والوالدين والسيد لان كل واحد منهم يجب طاعته وقولنا ما فيه
مشقة يخرج ما لا مشقة فيه كالماكول والمشروب وقولنا ابتداء يخرج طاعة ما سوى الله
فان طاعة من عداه وان كانت واجبة لكنها ليست ابتداء بل انما وجبت لامر الله تعالى
بها وهو اى التكليف في الحقيقة عبارة عن امره تعالى لعبده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه
مفسدتهم قوله وذلك لا ينافي الحكمة وان كانت فيه مشقة اشارة الى جواب سؤال
مقدر تقرير السؤال ان التكليف فيه مشقة على المكلف وذلك ينافي الحكمة فيكون قبيحا فلا يجوز
له تعالى فعله وتقرير الجواب ان التكليف وان كان فيه مشقة الا انه يؤدي الى الثواب العظيم
الذي يختاره المكلف ويرتضيه على ما كلف به وهو لا يمكن الا به فلا يكون منافيا
للحكمة فلا يكون قبيحا فيجوز ان يفعله تعالى بل يجب وحيث الغرض من التكليف امتثال المكلف
فلا يكون تكليف ما لا يطاق حسنا للمنافاة الغرض من التكليف قوله اصل الباري اذا علم
ان العبد لا يمتثلون التكليف الا بفعل يفعله الله وجب عليه فعله عند لئلا ينقض

غرض

غرضه ومثل ذلك يسمى لطفا فيكون اللطف واجبا اقول اللطف هو الفعل الذى
يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية ولا يبلغ به حد الالجاء اذا
تقرر ذلك فنقول هذا دليل على ان اللطف واجب عليه تعالى وتقريره ان نقول
لو لم يكن اللطف واجبا على الله تعالى لكان الله تعالى ناقضا لغرضه لكن التالي باطل
فالمقدم كذلك اما بيان الملازمة فلان الله تعالى امر عباده بفعل الطاعة ونهيهم
عن فعل المعصية واللطف هو الذي يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية فيجب
عليه تعالى لان من اراد فعلا من شخص وكان لذا اشياء يتوقف عليها كالقدرة على الطاعة
والجوارح واشياء مقربة اليه وجب على المريد فعل تلك الاشياء كلها والا عد عند العقلاء
مناقضا لغرضه وهذا كمن اراد حضور شخص الى ضيافته وعلم انه لا يحضر فيها الا
اذا فعل معه نوعا من اللطف كخطابه اليه بنفسه فان لم يفعل ذلك علم انه مناقض
لغرضه هذا بيان الملازمة واما بيان بطلان التالي فظاهر لان نقض الغرض على الحكيم محال
فبطل المقدم وهو ان اللطف ليس بواجب فيكون واجبا وهو المطلوب
اصل اذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتنبيههم على مصالحهم و
مفاسدهم مما لا يستقل عقولهم بادراكه لطف واجب فاذا امكن بسبب كثرة حواسهم واختلاف
والاختلاف دواعيهم وارادتهم ووقوع الشر والفساد في اثناء معاملاتهم ومعاملاتهم
فتنبيههم على كيفية معاشرتهم وحسن معاملاتهم وانتظام امور معاشهم التي هي شريعة
لطف واجب ولما كان البارى سبحانه منزها عن الاشارة الحسية فتنبيههم بغير واسطة
مخلوق مثلهم غير ممكن فبعثة الرسل واجبة اقول لما فرغ من اثبات واجب الوجود وصفاته

وانه لما شرع في النبوة والبحث عنها مسبوق بتصورها اذ الحكم على الشيء يستدعي تصور ذلك
الشيء فالنبي هو الانسان المبعوث من الله تعالى الى عباده ليكملهم بان يعرفهم ما يختار اليه
من طاعته والاحتراز عن معصيته فقولنا هو الانسان احترز به عن الملك كجبرئيل ع
فانه مبعوث من عند الله لاجل هذا الغرض وقولنا المبعوث من الله احترزنا عن الانسان
الذي لا يكون مبعوثا من عند الله وقولنا ليكملهم الخ هذا خاصة له وغاية لبعثته
اذا تقرر هذا فنقول للمتكلمين في اثبات النبوة طريق وللحكماء طريق اخر فتقرير طريق المتكلمين
ان نقول وجود النبي ص لطف واللطف واجب على الله تعالى فوجود النبي ص واجب على الله تعالى
اما ان وجود النبي لطف فلانه ينبه عباد الله على مصالحهم ومفاسدهم التي كلفوا
بها ولم يستقل عقولهم بادراكها فيكون لطفا واما ان اللطف واجب على الله تعالى فقد
تقدم فيكون النبوة واجبة على الله تعالى وهو المطلوب وقد اشار المصنف الى هذا الطريق بقوله
واذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم الخ وتقرير طريق الحكماء ان نقول وجود النبي ضروري
في بقاء نوع الانسان واصلاح احواله في معاشه ومعاده وكل من كان كذلك
فوجوده واجب في الحكمة الالهية اما بيان الصغرى فلان الانسان مدني بالطبع
اي لا يستقل في امور معاشه لكونه محتاجا الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح
وهو غير متمكن من ترتيبها وحده اذ يمتنع ان يقدر الشخص الواحد على جميع ما يحتاج
اليه لكن يمكن لجماعة ان يتعاونوا في تحصيلها فاذن الانسان بالطبع يحتاج في
تعيشه الى اجتماع يؤدي الى صلاح حاله ولما كان كل انسان مجبولا على شهوة
وغضب امكن ان يستعين بابناء نوعه من غير ان يعينهم فيقع بذلك الهرج والمرج

ويختل

ويختل امر الاجتماع فلا يستقيم امرهم الا بالعدل ولا يجوز ان يكون تقرير العدل الى الشايع
واحد منهم من غير مزية له عليهم اذ لو كان كذلك لما استقام امرهم والذي يمتاز به مقرر
العدل عن غيره هو المعجز ولو لم يكن المقرر من عند الله لم يكن مقبولا عند الجمهور فاذن لا يمكن
استقامة نوع الانسان الا بنبي ذي معجز يخبرهم عن باريهم بما لا يسع في عقولهم وينظم العدل
ويدعوهم الى الخير ويعدهم بما يرغبون فيه اذا استقاموا ويتوعدهم بما يكرهون اذا لم
يستقيموا ويمهد لهم قوانين في عبادة باريهم القادر على ما يشاء المطلع على الضماير الغني
عن غيره لئلا ينسوه ويقبلوا شريعته ظاهرا وباطنا فح يكون وجود مثل هذا الشخص
الموصوف بهذه الصفات ضروريا في بقاء نوع الانسان واصلاح حاله واما الكبرى فلانه
لما كان بقاء نوع الانسان واجبا ليبلغ كماله الذي وجد لاجله وكان من شرايط ذلك وجود
النبي ص كان وجوده ايضا واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والى هذا الطريق اشار
بقوله وايضا اذا امكن بسبب كثرة حواسهم الخ قوله اصل امتناع وقوع القبايح والاخلال
بالواجب عن الرسل ع وجعلا يخرجون عن حد الاختيار لئلا ينفر عقول الخلق عنهم ويثقوا
بما جاؤا به لطف فيكون واجبا ويسمى هذا اللطف عصمة فالرسل معصومون اقول لما
بين وجوب وجود النبي في الحكمة الالهية شرع في صفاته فمنها العصمة وهي كون المكلف
بحيث لا يمكن ان يصدر عنه المعاصي من غير اجبار له على ذلك اي مع قدرته عليها من اول
عمره الى اخره عمدا او خطأ او سهوا او نسيانا حال البعثة وقبلها سواء كانت المعصية صغيرة
كبيرة وقيل المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي من غير اختيار له وهو خطأ لانه
لو لم يكن قادرا على المعاصي لم يكن مثابا على تركها لكنه مثاب على تركها اجماعا فيكون قادرا

عليها وقبل المعاصي لا تقدح في العصمة الا اذا كانت عمدا لا خطأ او سهوا او نسيانا وقال
بعضهم الشرط في العصمة اختصاصها بزمن البعثة لا قبل ذلك وقال بعضهم الصغيرة لا تخل
بالعصمة اذا تقرر ذلك فنقول عصمة الانبياء واجبة لانه لو جاز وقوع القبايح عنهم لنفر
عقول الخلق منهم وذلك مستلزم لعدم امتثال اوامرهم والانزجار عن نواهيهم الذي
هو الغرض من بعثة الرسل فينتفي الغرض من فايدة البعثة وهو قبيح فيكون العصمة واجبة
وهو المطلوب **قوله** مقدمة كل مبعوث من حضرته الى قوم لم يتايده بامر خارق للعادة
خال عن المعارضة مقرون بالتحدي موافق لدعواه لم يكن لهم طريق الى تصديقه وسمي
ذلك معجزا فظهور المعجزات للرسل واجب **اقول** من صفات النبي ظهور المعجز على يديه وهو
امر خارق للعادة خال عن المعارضة مقرون بالتحدي موافق لدعواه فقوله بامر ليكون
المعجز قولا او فعلا وقوله خارق للعادة لانه لو لم يكن خارقا للعادة لم يكن معجزا وقوله
خال عن المعارضة احترز به عن السحر والشعبذة وقوله مقرون بالتحدي يخرج الكرامة
لان الكرامة لا يكون مع التحدي وقوله موافق لدعواه احترز به عن الفعل الخارق للعادة
الخالي عن المعارضة المقرون بالتحدي الذي هو غير مطابق كالفعل الذي صدر عن
مسيلمة اذا تقرر هذا فنقول ظهور المعجز على يد الرسل واجب لان تصديق الرسل واجب
ولا طريق اليه الا بظهور المعجز فيكون ظهور المعجز واجبا اما بيان الصغرى فلانه لو لا ذلك لزم
نقض الغرض الذي هو على الحكيم قبيح واما بيان الكبرى وهو انه ليس الى تصديق
الرسل طريق سوى المعجز فظاهر **قوله** اصل محمد رسول الله صلعم لانه ادعى النبوة واظهر
المعجزة اما الدعوى فمعلومة بالتواتر اما المعجز فلكثرة واظهرها القران لانه صلعم تحدى

به

به العرب وعجزوا عن معارضته مع توفر دواعيهم وفرط فصاحتهم والى الان لم تقدر احد
من الفصحاء على تركيب كلمات على منواله فيكون معجزة فيكون محمد صلعم نبيا حقا **اقول** محمد بن
عبد الله صلعم نبي حق ورسول صدق خلافا لليهود والنصارى والمجوس والبراهمة لانه ادعى
النبوة وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو نبي حق فمحمد نبي حق اما انه ادعى النبوة فمعلوم
بالتواتر لم ينكره مخالف ولا موالف واما انه ظهر على يده المعجز فلانه اتى بالقران وهو معجز واما
انه اتى بالقران فمعلوم بالتواتر ايضا واما ان القران معجز فلانه تحدى به الفصحاء وعجزوا
عن معارضته وذلك يدل على انه معجز اما انه تحدى به الفصحاء فلتواتر الايات الدالة
عليه كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وكقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله واما
انه عجزوا عن معارضته فلانه صلعم خيرهم بين شيئين بين الاتيان بشيء من مثله وبين القتال
وبذل النفوس والاموال ولا شك ان الثاني اشق من الاول فعدولهم من الاسهل الى
الاشق دليل على عجزهم عن الاسهل فيكون القران معجزا واما ان كل من ادعى النبوة واظهر على يده
المعجز فهو نبي حق فلان اظهار المعجز على يده قايم مقام التصديق لان الملك اذا كان جالسا على
سرير مملكته في محفل عظيم فقام واحد منهم وزعم انه رسول الملك اليهم ثم قال ايها الملك
ان كنت صادقا في دعواي فخالف عادتك في القيام مثلا واذا فعل الملك ذلك اضطر
الحاضرون الى تصديقه واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغايب واما ان من صدقه
الله تعالى فهو صادق فلاستحالة الكذب عليه تعالى فثبت ان محمدا صلعم نبي حق **قوله** واذا
كان محمد صلعم نبيا حقا وجب ان يكون معصوما في كل ما جاء به مما لا يعارض العقل وجب

بتصديقه وان نقل عنه شيء مما عارضه لم يجز انكاره بل يتوقف فيه الى ان يظهر سره فشريعته التي
هي ناسخة للشرايع باقية ببقاء الدنيا يجب الانقياد لها والامتثال لاحكامها اقول لما ثبت ان
النبي محمد ص نبي وجب ان يكون معصوما لما ثبت من عصمة الانبياء واذا كان معصوما وجب
تصديقه في كل ما اخبر به وهو اي ما اخبر به على قسمين قسم يوافق العقل فيجب تصديقه فيه
لاخباره به وموافقته للعقل وقسم يخالف العقل وهذا لا يجوز انكاره بل يأوله ان امكن
تأويله كما تاول اليد بالقدرة في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم او يفوض علمه الى الله وشريعته
باقية ببقاء الدنيا فان بقائها مما اخبر به بقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول
الله وخاتم النبيين وبقوله ص لعلي ع انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
وليس مما يعارض العقل فيجب التصديق ببقائها والانقياد لها والامتثال لاحكامها قوله
اصل لما امكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي من الخلق وجب في الحكمة وجود رئيس
قاهر امر بالمعروف ناه عن المنكر مبين لما يخفى على الامة من غوامض الشرع منفذ لاحكامه
ليكونوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ويامنوا من وقوع الفتن والفساد لان
وجوده لطف وقد ثبت ان اللطف واجب عليه تعالى وهذا اللطف يسمى امامة فيكون الامامة
واجبة ولما كانت علة الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والا
لم يحصل غرض الحكيم اقول لما فرغ من مباحث النبوة شرع في مباحث الامامة ولما كان البحث
عن الشيء مسبوقا بتصوره وجب تعريف الامامة اولا فنقول الامامة رياسة عامة دينية
ودنياوية لشخص من الاشخاص بواسطة البشر مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ
مصالحهم الدينية والدنياوية وزجرهم عما يضرهم بحسبها فقولنا رياسة عامة
جنس

جنس شامل للامامة وغيرها وقوله دينية احتراز عن الرياسة الدنياوية كرياسة
الحكام وقولنا لشخص من الاشخاص اشارة الى ان الامام يجب ان يكون واحدا وقولنا بواسطة
البشر ليخرج رياسة النبي ص وقولنا مشتملة على ترغيب عموم الناس اما رياسة القاضي فظاهر
واما رياسة نايب الامام فان رياسته ليست شاملة للامام والامام له هذه الرياسة اذا
تقرر ذلك فنقول نصب الامام واجب على الله تعالى لانه لطف واللطف واجب على الله تعالى واما ان
نصب الامام لطف فلانه لما امكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي من الخلق وجب
في الحكمة الالهية وجود رئيس قاهر امر بالمعروف ناه عن المنكر يتوعد العاصي بالنار والعقاب
ويعد المطيع بالجنة والثواب مبين للامة ما يخفى عليهم من غوامض الشرع بحيث
يكونوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ويامنوا من وقوع الشر والفساد وهذا هو
المعنى من اللطف واللطف واجب عليه تعالى وقد تقدم فثبت ان نصب الامام واجب عليه تعالى وهو
المط قوله ولما كانت علة الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق اشارة الى ان الامام يجب ان
يكون معصوما والدليل على ذلك الدال على وجوب عصمة الامام ان علة الحاجة الى نصبه عدم
عصمة الخلق والغرض من نصبه امتثال امره والانزجار عن نهيه فلو جاز وقوع القبايح
عنه لنفرت عقول الخلق منه وذلك مستلزم لعدم امتثال امره والانزجار عن نهيه
الذي هو الغرض من نصبه فيلزم نقض الغرض وهو على الحكيم مح فيجب ان يكون معصوما
معصوما وهو المط قوله اصل ولما كانت عصمة الامام غير مؤدية الى الجاء الخلق الى
الصلاح امكن وقوع الفتنة والفساد بسبب كثرة الائمة فيكون الامام واحدا في
ساير الاقطار ويستعين بنوابه فيها اقول هذا ظاهر غني عن الشرح قوله هداية

لما كانت العصمة امرا خفيا لا يطلع عليها الا علام الغيوب لم يكن للخلق طريق الى معرفة المعصوم
فيجب ان يكون منصوصا من قبل الله تعالى او قبل نبي او امام قبله **اقول** لما كانت العصمة من
الامور الخفية التي لا يطلع عليها الا علام الغيوب وجب تنصيص الامام وتعيينه اما بنص من الله
كما نص تعالى على امير المؤمنين ع بقوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين
اجرا عظيما ولا شك ان عليا كان مجاهدا لاعدائه وابو بكر لم يكن مجاهدا
فيكون هذا نصا على امامته ع وبقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وقد اتفق
ائمة التفسير على ان المراد بالذين امنوا علي بن ابي طالب ع لانه هو الذي تصدق
بالخاتم في حال ركوعه او بنص من رسول الله ص كما نص ص على امير المؤمنين ع بقوله
من كنت مولاه فهذا علي مولاه وبقوله ص انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي او بنص من الامام الذي قبله كما نص امير المؤمنين ع على ولده الحسن
وكما نص الحسن ع على الحسين ع وهكذا في باقي الائمة واما بظهور معجز على يده يدل على
تصديقه وثبوت امامته كما يحصل بالنسبة الى امام هذا العصر ع **قـ** مقدمة
لما ثبت ان العصر لم يخل من معصوم فكل امر اتفق عليه الامة في عصر من الاعصار لا يخالف
العقل كان حقا فاجماع الامة حق **اقول** الاجماع في اللغة العزم والاتفاق ومنه قوله
تعالى فاجمعوا امركم وشركائكم وفي الاصطلاح عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد
من امة محمد ص على امر من الامور فالمراد بالاتفاق ههنا الاتحاد في الاعتقاد والمراد
باهل الحل والعقد المجتهدون وانما قال من امة محمد ليخرج اتفاق اليهود والنصارى

وغيرهم

وغيرهم وقوله على امر من الامور شامل للامور الدينية والدنياوية والعقلية
والشرعية اذا تقرر هذا فنقول الاجماع حق لما ثبت من ان كل زمان لم يخل من امام معصوم
لكونه لطفا وهو واجب عليه تعالى في كل زمان والاجماع على ما عرفت عبارة عن اتفاق اهل
الحل والعقد والامام سيدهم فيكون معهم في ذلك الاتفاق وكل ما وافق الامام عليه فهو حق
فالاجماع حق وهو المطلوب **قـ** اصل لما ثبت من وجوب عصمة الامام ولم تثبت العصمة
في غير الائمة الاثني عشر باتفاق الخصم ثبتت امامة الاثني عشر لعصمتهم فيجب متابعتهم على
كل احد **اقول** لما ثبت امامة علي ع شرع في اثبات امامة باقي الائمة وهم الحسن والحسين
وعلي بن الحسين زين العابدين ومحمد بن علي الباقر وجعفر بن محمد الصادق وموسى
بن جعفر الكاظم وعلي بن موسى الرضا ومحمد بن علي الجواد وعلي بن محمد الهادي والحسن بن
علي العسكري والحجة بن الحسن صاحب الزمان المهدي صلوات الله عليهم والدليل على امامتهم
ان نقول كلما كانت العصمة واجبة الثبوت للامام كانت الامامة ثابتة للائمة الاثني عشر
لكن المقدم حق فالتالي كذلك اما بيان حقية فلما تقدم واما بيان الشرطية فلانه لولا ذلك
لزم خرق الاجماع وهو ظاهر البطلان لما تقدم لان كل من قال بوجوب العصمة قال
بامامة الاثني عشر وكل من لم يقل بالعصمة لم يقل بامامتهم فالقول بالعصمة وعدم القول
بامامتهم مما لم يذهب اليه احد فيكون خرقا للاجماع وهو محال لزم من عدم القول بامامتهم
على تقدير القول بوجوب العصمة فيكون امامتهم حقا وهو المطلوب واذا ثبت انه حقية امامتهم
وجب طاعتهم ومتابعتهم على كل واحد من الخلق لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وصاحب الامر هو الامام ع **قـ** فائدة سبب حرمان

الخلق عن امام الزمان ليس من الله تعالى لانه لا يخالف مقتضى حكمته ولا من الامام لثبوت عصمته
فيكون من رعيته وما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر والحجة بعد ازالة العلة وكشف الحجة
لله تعالى على الخلايق والاستبعاد في طول عمره بعد ثبوت امكانه ووقوعه في غيره جهل
محض اقول بهذه الفايدة اشار الى السبب الحقيقي لغيبة الامام ع وهو ان سبب الغيبة
لا يجوز ان يكون من الله تعالى لان وجوده واجب في الحكمة الالهية والله تعالى لا يخالف
مقتضى حكمته ولا يجوز ان يكون من الامام لثبوت عصمته والمعصوم لا يخل بالواجب فتعين
ان يكون من رعيته لوجود القاهر وعدم الناصر فما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر واذا كان
سبب الغيبة من الخلق فالحجة لله تعالى عليهم في ظهوره لا لهم عليه والاستبعاد في طول عمره فالحجة لله
جهل لانه ممكن والله تعالى قادر على جميع الممكنات ولانه قد وجد في الازمنة الماضية في القرون
الخالية من عمر عمرا مديدا اطول من عمره ع كنوح ع فانه عاش بنص القرآن ما يزيد من
عمره الف سنة الا خمسين عاما وشعيب والخضر وغيرهم واذا كان ذلك كذلك فاستبعاده
جهل محض وتتمة لما كانت الانبياء والائمة تحتاج اليهم الامة للتعليم والتاديب وجب
ان يكونوا اعلم واشجع ولما كانوا معصومين وجب ان يكونوا اقرب الى الله ولما كان الامام
من رعية النبي ص وجب ان يكون النبي ص نسبته في الفضل الى الامام كنسبة الامام الى الرعية
اقول الانبياء والائمة اعلم اهل زمانهم واشجع لانهم يتعلمون منهم العلوم الشرعية ويحفظون
عنهم الاداب الدينية ويتادبون بسياستهم وينزجرون عن المعاصي برياستهم والمعلم
يجب ان يكون اعلم والمؤدب يجب ان يكون اشجع واقرب الى الله تعالى منهم لانهم معصومون
والمعصوم اتقى والاتقى افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم ولا شك ان الافضل

عند الله

عند الله اقرب من المفضول ولما كان الامام من رعية النبي ص وجب ان يكون نسبته اليه في
الفضل كنسبة الرعية الى الامام اي يكون النبي ص افضل منه وفي هذا الكلام فيه اشارة
الى ان منصب النبوة اعظم من منصب الامامة ان الله تعالى
خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والارادة والادراك والقوى المختلفة وجعل زمام
الاختيار بيده وكلفه بتكاليف شاقة وخصه بالالطاف الخفية والجلية لغرض عائد اليهم
وليس ذلك الا نوع كمال لا يحصل الا بالكسب اذ لو امكن بلا واسطة لخلقهم عليها ابتداء ولما
كانت الدنيا هي دار التكليف فهي دار الكسب يعمر الانسان فيها مدة يمكن تحصيل كماله فيها
ثم يحول الى دار الجزاء وتسمى دار الاخرة المعاد مشتق من العود وهو عبارة عن رجوع
النفس الى البدن بعد مفارقتها له وهذا على راي المص ومن قال بمقالته اذا عرفت هذا فاعلم
ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والارادة والحواس الظاهرة كالسمع والبصر
والباطنة كالحس المشترك والمدركة وكلفه بتكاليف شاقة علمية لمعرفة ذاته المقدسة
وصفاته المنزهة ومعرفة انبيائه المعصومين وائمته المكرمين وعملية كالعبادات الشرعية
وجعل زمام الاختيار بيده يفعل ما يشاء ويختار ما يريد وخصه بالطاف خفية وهي
العقل وبالطاف جلية وهي النبي والائمة ع وفي ذلك التكليف لا بد ان يكون له لغرض لاستحالة
العبث عليه تعالى وذلك الغرض لا يجوز ان يكون عايدا اليه لانه غني في صفاته ولا الى غير دار دوم
المكلف لقبح تكليف شخص لنفع اخر فتعين ان يعود اليه وليس ذلك الا نوع كمال لا مفسدة ثبت لما
من كونه فعل المصلحة لعبيده وهو اي الكمال لا يحصل الا بالكسب لانه لو امكن بدونه لخلقهم
عليه ابتداء ولكان توسط التكليف عبثا تعالى الله عنه ولما كان الغرض من التكليف حصول

السعادة الابدية ولم يمكن ذلك في الوجود الاول لكون الموت ضروريا لكل شخص لان البدن
لا يمكن تكونه الا من رطوبة مقارنة لحرارة تنضجها وتغذيها وتدفع فضلاتها فهي لا محالة
تحللها واذا دام المؤثر الواحد في التاثير الواحد اشتد تاثيره في كل وقت واذا كثر التحلل
فنيت الحرارة الغريزية لفناء مادتها وضعف الهضم وقل ايراد البدل الذي لولاه لم يبق
البدن مدة تكونه فضلا عن استكماله ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبة وتنطفي الحرارة
وذلك هو الموت الطبيعي المقدر اجله لكل شخص واذا كان الموت ضروريا احتاج الانسان
الى وجود اخر يحصل فيه الكمالات التي خلق لاجلها والى وجود ثان ليحصل فيه
الجزاء والوجود الاول يسمى دار الدنيا والوجود الثاني يسمى دار الاخرة قوله مقدمة الذي يشير
الانسان حادث وقوله انا لو كان عرضا لاحتاج الى محل يتصف به لكن لا يتصف بالانسان شيء بالضرورة
بل يتصف هو باوصاف من غيره فيكون جوهرا وهو البدن او شيء من جوارحه لم يتصف
بالعلم لكنه يتصف به بالضرورة فيكون جوهرا عالما والبدن وساير الجوارح لانه في
افعاله ونحن نسميه ههنا الروح اقول اختلف الناس في حقيقة الانسان اختلافا
عظيما وتعددت مذاهبهم والمشهور منها مذهبان احدهما ما ذهب اليه اكثر المتكلمين
وهو ان الانسان عبارة عن اجزاء اصلية في البدن من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليها
الزيادة ولا النقصان والثاني مذهب الحكماء واختاره المص وهو ان الانسان جوهر
مجرد متعلق بالبدن تعلق العاشق بمعشوقه واستدل المتكلمون على مذهبهم بان كل
عاقل يحكم على ذاته بالفعل والاتصاف بالعوارض النفسانية من غير ان يشعر بكونه
المجرد واستدل المص هنا بان الذي يشير اليه بانا اما ان يكون جوهرا او عرضا

لانه لا يخلوا

لانه لا يخلوا ان يكون قائما بذاته او بغيره فان كان الاول فهو الجوهر وان كان الثاني
فهو العرض لا جائز ان يكون عرضا لاحتياجه الى محل يتصف ذلك المحل به ويقوم هو
بذلك المحل لكن لا يتصف بالانسان شيء لما نعلمه بالضرورة الوجدانية بل الانسان يتصف
باوصاف من غيره وهو اي وتلك الاوصاف مغايرة له كاتصافه بالعلم والزهد والكرم
والشجاعة وغير ذلك فتعين ان يكون جوهرا وليس هو البدن ولا شيء من جوارحه
والا لم يتصف بالمعلومات الغير المنقسمة والا لزم انقسامها لان انقسام المحل يوجب انقسام
الحال فيه وقد فرض غير منقسم هف لكنه يتصف بها فلا يكون العارف هو البدن ولا شيء
من جوارحه فيكون جوهرا مجردا عالما وساير الجوارح الات وخوادم لهذا الجوهر النفيس
والعالم اللطيف الشريف عن مبدعه وجل مخترعه ويسميه بعض المتكلمين بالروح كما
ورد في ذكر الحكيم ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي والى هذا الجوهر الشريف
اشار سيد الوصيين وامام المتقين امير المؤمنين ع بقوله من عرف نفسه فقد عرف
ربه قوله مقدمة جمع اجزاء بدن الميت وتاليفها مثل ما كان واعادة روحه المدبرة
اليه يسمى حشر الاجساد وهو ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات وعالم بها والجسم
قابل للتاليف فيكون قادرا عليه اقول حشر الاجساد عبارة عن تاليف اجزاء بدن الميت
على ما كان عليه اولا وتعلق نفسه المدبرة له على راي المص ومن تابعه واذا عرفت
هذا فنقول اختلف الناس في حشر الاجساد فجمع المليون عليه لانه ممكن والله تعالى
قادر على جميع الممكنات وعالم بها فيكون قادرا على ما ذكرنا وهو المطلوب والجسم
قابل للتاليف اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان يقال هذا الدليل الذي ذكرتموه

انما يتم اذا كان الجسم ممكن التاليف لكنه ممنوع وتقرير الجواب ان الجسم قابل بانيا والا لما كان
قابلا له اولا وذلك ظاهر بيّن وح يكون التاليف ممكنا فيكون قادرا عليه وهو المطلوب
ومنع الحكماء منه واستدلوا على بطلانه بانه لو اكل انسان انسانا اخر وصار
الماكول جزءا من الاكل فالجزء الماكول اما يعاد الى بدن الاكل او الى بدن الماكول
او الى كل واحد منهما او لا الى بدن كل واحد منهما والكل محال فالحشر الجسماني محال
اما بيان استحالة الاول فلانه يستلزم الترجيح من غير مرجح واما بيان استحالة الثاني
فلانه يلزم ان يكون الجزء الواحد في حالة واحدة في مكانين واما بيان استحالة الثالث
فلان الشيء انما يعاد لو اعيد جميع اجزائه وجوابه ان الانسان عبارة عن اجزاء اصلية
في البدن باقية من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليها الزيادة والنقصان وتلك الاجزاء
لا تصير جزءا من الاكل فيعاد الى الماكول وهذه الاجزاء المعلوم حالها بخلاف باقي الاجزاء
قوله اصل الانبياء باسرهم اخبروا بحشر الاجساد وهو موافق للمصلحة الكلية فيكون
حقا لعصمتهم اقول هذا دليل ثان على المعاد الجسماني تقريره ان نقول حشر الاجساد
حق لان الانبياء ع باسرهم اخبروا عنه مع انه موافق للمصلحة الكلية اي المصلحة
العامة وكل ما اخبر به الصادق فهو حق فحشر الاجساد حق اما الصغرى فلانه ثبت
بالتواتر انه ص كان يثبت المعاد البدني ويقول به واليه اشار حيث قال عز
من قائل قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم واما الكبرى فلان
الانبياء معصومون وكل ما اخبر به المعصوم فهو حق قوله والجنة والنار المحسوستان
كما وعدوا به حق ليستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب

لعصمتهم

اول

اقول اختلف في الجنة والنار فاثبتهما قوم ونفاهما اخرون واحتج المثبتون بان
الصادق اخبر بهما وكل ما اخبر به الصادق فهو حق فالجنة والنار حق اما الصغرى فمعلومة
بالتواتر والكتاب العزيز مشحون بذكرهما واما الكبرى فقد تقدمت واحتج النفاة بانهما لو وجدا
فاما ان يكونا في هذا العالم او في عالم اخر فان كان الاول فاما ان يكونا في عالم الافلاك
منه او في عالم العناصر والكل باطل فوجودهما باطل اما بيان بطلان كونهما في عالم اخر
فلان هذا العالم كري فلو فرضت كرة اخرى حصل بينهما خلاء وهو محال واما بطلان كونهما في
عالم الافلاك فلانها لا تنخرق ولا شك ان وجود الجنان التي تجري من تحتها الانهار وجهنم التي
فيها طبقات النيران توجب انخراق الافلاك وقد بين استحالة ذلك في كتب الحكمة واما بطلان
كونهما في عالم العناصر اي فيما دون فلك القمر فلانه يلزم ان يكون الحشر تناسخا وهو محال
وجوابه ان نقول لم لا يجوز ان يكون الجنة والنار في هذا العالم كما ان الجنة في السماء السابعة
لقوله تع عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى وسدرة المنتهى في السماء السابعة
كما روي ولقوله ص سقف الجنة عرش الرحمن والعرش هو الفلك الثامن وح تكون الجنة
تحته فتكون في السماء السابعة قوله لو كانت الجنة في السماء يلزم الانخراق وهو مستحيل
على الافلاك قلنا امتناع الخرق ممنوع فان الدليل الذي ذكروه لا يتم والنار تحت الارض
او يكون الجنة والنار في عالم العناصر قوله لو كان كذلك لكان الحشر تناسخا قلنا ممنوع فان
الحشر رد النفس الى بدنها المعاد المؤلف من الاجزاء الاصلية والتناسخ رد النفس الى بدن
مبتدإ والفرق ظاهر واذا ظهر الفرق بينهما بطل ما ذكروه وهو المط قوله وكذا عذاب
القبر اقول عذاب القبر حق لاخبار الصادق به وكلما اخبر به الصادق فهو حق فعذاب

القبر حق اما الصغرى فلقوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وذلك صريح في التعذيب بعد الموت وقبل البعث والا لتكرير قوله تعالى ويوم تقوم الساعة فالتعذيب بعد الموت وقبل البعث هو عذاب القبر وفي قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب فيكون ادخالهم عقيب الاغراق فيكون هذا غير الادخال الذي في يوم القيمة لانه ليس عقيب الاغراق وادخال النار قبل يوم القيمة هو عذاب القبر واما الكبرى فقد تقدم مرارا قوله والصراط والميزان والكتب وانطاق الجوارح وغيرها مما اخبر به من الاحوال الاخروية حق لامكانها واخبار الصادق بها اقول الاصل في هذه الامور انها امور ممكنة في ذواتها وقد اخبر الصادق بها فيكون واقعة والا لم يكن الصادق صادقا قوله هداية اعادة المعدوم ممتنع والا لزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين وهو محال ولما كان حشر الاجساد حقا وجب ان لا تعدم اجزاء ابدان المكلفين وان عرض لهم من تبدل التاليف والمزاج والفناء المشار اليه كناية عنه اقول هذا دليل على استحالة اعادة المعدوم وتقريره ان نقول لو لم تكن اعادة المعدوم محالا لزم تخلل العدم في وجود واحد لان معنى اعادة المعدوم هو اعادة ذلك الشخص الذي كان موجودا مع جميع لوازمه وعوارضه ومشخصاته اللازمة له ومن جملتها الوجود الاول فيجب اعادته مع ذلك الوجود فيلزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون ذلك الوجود اثنين لا واحدا والتقدير انه واحد هف وحيث ثبت استحالة اعادة المعدوم وثبت ان حشر الاجساد حق وجب ان لا تعدم اجزاء ابدان المكلفين والا لما امكن حشر الاجساد

بل تبدل

بل تبدل وتخلل والفناء المشار اليه في قوله تعالى كل من عليها فان وكذا الهلاك المشار اليه في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه كناية عما ذكرناه من التبدل والتخلل قوله شبهة قالت الفلاسفة حشر الاجساد محال لان كل جسد اعتدل مزاجه واستعد استحق فيضان النفس من العقل الفعال فلو اتصف اجزاء بدن الميت بالمزاج لاستحق نفسا من العقل واعيدت اليه نفسه الاولى على قولكم فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو محال ونحن لما اثبتنا الفاعل المختار وابطلنا قواعدهم لم نحتج الى الجواب لهذياناتهم اقول هذه الشبهة من جملة شبه الحكماء على ان حشر الاجساد محال وتقريرها ان كل جسد اعتدل مزاجه وجب ان يفاض عليه من العقل الفعال نفس مدبرة فاجزاء بدن الميت اما ان يتصف بالمزاج اولا فان لم يتصف بالمزاج لم يتعلق بها نفس لا الاولى ولا الثانية وان اتصف بالمزاج وجب افاضة نفس عليه من العقل الفعال ونفسه التي له لان الخصم يقول انه يعاد بنفسه وجميع احواله فيلزم اجتماع النفسين على بدن واحد وهو محال قوله ونحن لما اثبتنا الفاعل المختار اشارة الى الجواب وتقريره ان هذه الشبهة متوقفة على مقدمتين هما كون الفاعل موجبا وثبوت الواسطة وقد تقدم بطلانهما فيبطل دليلهم فيكون حشر الاجساد حقا وهو المطلوب قوله اصل الثواب والعقاب الموعودان دائمان وكل من استحق الثواب بالاطلاق خلد في الجنة وكل من استحق العقاب بالاطلاق خلد في النار وكل من لم يستحقهما كالصبيان والمجانين والمستضعفين لم يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم فيدخلون الجنة ايضا واما من جمع بين الاستحقاقين فان كان متوعدا عليه توعدا مطلقا لا بعينه امكن بالامكان العام ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه لانه وعد به مع حسنه وخلف الوعد قبيح

وايضا الغرض من خلقه اثابته فمعاقبته نقض غرضه وان لم يبلد عفوه او كان متوعدا
عليه بالتعيين فاما ان يحبط احد الاستحقاقين بالاخر او لا والثاني اما ان يثاب ثم يعاقب
او بالعكس قوله الثواب والعقاب الموعودان دائمان بالاجماع ولقوله تعالى ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها ولقوله تعالى
اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون ولقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم
الدين وما هم عنها بغائبين وهذا يدل على انهم دائمون في النار اذ لو خرجوا منها لغابوا
عنها لكن لا غيبة لهم عنها لحكم الاية ولقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وغير ذلك من الايات الدالة على دوام الثواب والعقاب ولانهما معلولان للحسن والقبح
الدائمين ودوام العلة يستلزم دوام المعلول وكل من استحق الثواب بالاطلاق اي لا يكون
استحقاق الثواب مشروطا بشرط من عفو او شفاعة او اقتصاص دخل الجنة ابتداء
وخلد فيها وكل من لم يستحق العقاب بالاطلاق اي من غير اختصاص خلد في النار وكل
من لم يستحق الثواب والعقاب كالصبيان والمجانين لم يجز من الغني المطلق ولا يليق بجلال الله
تعذيبهم فيدخلون الجنة تفضلا واما من جمع بين الاستحقاقين اي استحقاق الثواب
والعقاب بان عمل عملا يستحق به الثواب وعملا يستحق به العقاب فاما ان يكون
متوعدا عليه دخول النار وعيدا مطلقا لا بعينه اي لا يكون منه قد صدر ما يتعلق
به بغير اسعاد او لا فان لم يكن متوعدا عليه دخول النار الممكن بالامكان العام اي
لا يمتنع ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه لانه وعده بقوله ان الله هو العفو الغفور
مع حسنه اي مع حصول العفو وخلف الوعد قبيح تعالى الله عنه وايضا فان الغرض من خلقه

اثابته

اثابته دائما والمانع من ذلك في بعض الصور هو العصيان فاذا فعل معصية لا يتعلق
بغيره تعالى امكن بل يرجح ان يعفو الله تعالى ويدخله الجنة ليحصل هذا الغرض وان كان
متوعدا عليه دخول النار وعيدا مطلقا ولم يبلد عفوه او كان متوعدا عليه بالتعيين
دخل النار ولم يخرج منها او دخل الجنة وخلد فيها الا انه اما ان يحبط احد الاستحقاقين بالاخر
فيلزم الاحباط وهو باطل كما سيأتي او يدخل الجنة ويخرج منها ويدخل النار وهو باطل بالاجماع
فتعين القسم الثالث الذي ذكرناه قوله حل شبهة وشك المذهب الاول وهو اسقاط احد
الاستحقاقين الاخر مذهب الوعيدية فانهم لا يجوزون العفو الا في الصغائر فمنهم من ذهب الى
ان الاستحقاق الزائد يحبط الناقص ويبقى هو بحاله وهو الاحباط ومذهب ابي هاشم انه
لا يبقى من الزائد بعد التاثير الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي يسقط بالناقص وهو المراد
بالموازنة ويكون الحكم للفاضل استحقاق ثواب كان او استحقاق عقاب والمذهبان باطلان
لابتنائهما على تاثير الاستحقاق وتاثره وذلك غير معقول لان الاستحقاق امر اضافي والاضافات
لا توجد في الخارج والا لزم التسلسل وما لا يوجد في الخارج لا يعقل تاثيره وتاثره وان قلنا
بوجوده قلنا اما ان يوجد الاستحقاقان معا او لا فالاول يقتضي ان لا يكونا ضدين فذلك
ينافي مذهبهم وايضا لا يكون احدهما اولى بالتاثير في الاحباط من الاخر واذا احبط احدهما بالاخر
في الموازنة فكيف يحبط الاخر به اذ تاثير المعدوم في الموجود غير معقول والثاني لا يعقل تاثير
احدهما في الاخر فلا يرد علينا الاصل اذ فانا لم نحكم بتاثر كل واحد منهما بالاخر واما المذهب الثاني
وهو ان يثاب ثم يعاقب فمتروك بالاجماع فلم يبق الا الثالث وهو ان يعاقب عقابا منقطعا ثم
يخلد في الجنة وهو الحق المناسب للعدل وما عنده بالميزان هو كناية عن العدل في الجزاء

ثوابه

اقول قد عرفت ان المؤمن غير الفاسق يدخل الجنة خالدا فيها ابدا وان الكافر يدخل النار
خالدا فيها ابدا واما المؤمن الفاسق وهو الذي خلط عملا صالحا بعمل غير صالح فان كان
ذلك العمل الغير الصالح يتعلق بالله جاز ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه وان كان ذلك
العمل الغير الصالح يتعلق بالادميين ولم يتلف عفوه ففيه ثلثة مذاهب الاول وهو اسقاط
احد الاستحقاقين بالاخر مذهب الوعيدية وهم لا يجوزون العفو الا في الصغاير دون الكباير
وقد اختلفوا فيه على القولين احدهما قول ابي علي الجبائي وهو ان الاستحقاق الزايد سوى
كان طاعة او معصية فانه يحبط الناقص ويبقى هو اي ذلك الزايد بحاله وهذا هو
القول بالاحباط وثانيهما قول ابنه ابي هاشم وهو انه لا يبقى من الزايد بعد التاثير الا الفاضل
عن قدر الناقص والباقي من الزايد وهو المقابل للناقص يسقط في مقابلة الناقص مثلا
اذا كانت الطاعة عشرة اجزاء والمعصية خمسة سقط خمسة من الطاعة في مقابلة خمسة
من المعصية وبقي من الطاعة خمسة اجزاء وهذا هو القول بالموازنة وهذان المذهبان
باطلان لانهما مبنيان على تاثير الاستحقاق وتاثره لانهم قالوا الطاعة تؤثر في المعصية
والمعصية تؤثر في الطاعة ولا ريب ان كل واحد من الطاعة والمعصية ليس موجودا حتى
تؤثر او يتاثر وانما الموجود هو استحقاق كل واحد منهما فيكون المؤثر والمتاثر الاستحقاق
وذلك اي تاثير الاستحقاق وتاثره غير معقول لانه عبارة عن كون المكلف له ان يدخل
الجنة ويصل اليه الثواب وان يدخل النار ويصل اليه العقاب فهو امر اضافي والاضافات
لا وجود لها في الخارج والا لزم التسلسل كما تقرر في العلم الالهي وما لا وجود له لا يعقل تاثيره
وتاثره وان تنزلنا بوجوده فاما ان يوجد الاستحقاقان معا اولا فان كان الاول

يلزم

يلزم ان لا يكونا ضدين لان الضدين لا يوجدان معا وقد ثبت في مذهبهم لانهم يقولون
بتضادهما وايضا ان لا يكون تاثير احدهما في احباط الاخر اولى من العكس لكنهم يقولون ان
المتاخر يحبط المتقدم هذا في الاحباط واما في الموازنة فاذا اثر احدهما في الاخر اعدمه فكيف
يحبط الاخر به لان تاثير المعدوم في الموجود غير معقول وان كان الثاني وهو ان لا يوجد الاستحقاقان
معا بل يوجد احدهما دون الاخر فلا يعقل تاثير احدهما في الاخر لان تاثير المعدوم في الموجود
غير معقول قوله ولا يرد علينا الاضداد اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره انكم قلتم
اذا اثر احدهما في الاخر اعدمه فكيف يؤثر ذلك الاخر فيه لان تاثير المعدوم في الموجود غير معقول
وهذا القول منقوض بالاضداد كالحار والبارد فان الحار الصرف يؤثر في البارد الصرف
ويكسر صورته ثم البارد الصرف يؤثر في الحار الصرف ويكسر سورته ويحدث هناك سورته ر
كيفية اخرى متوسطة بين الحرارة الصرفة وهي المزاج فجاز ان يؤثر شيء في شيء ثم ذلك
المؤثر يؤثر في ذلك المؤثر وتقرير الجواب ان هذا السؤال غير وارد فانا نحكم بتاثير كل واحد منهما
في الاخر بل حكمنا بان الكاسر هو الكيفية والمنكسر هو المادة فتاثر سورة كل واحد منهما
في مادة الاخرى وليس ذلك بالحق ونحن لا في محل النزاع فان كل واحد من الاستحقاقين
اثر في الاخر فذلك محال والمذهب الثاني وهو ان يدخل الجنة ثم يخرج منها ويدخل النار
فمتروك بالاجماع فتعين المذهب الثالث وهو ان يعاقب عقابا منقطعا ثم يدخل الجنة
وهذا هو الحق المناسب للعدل وما عبر عنه بالميزان فهو كناية عن العدل في الجزاء
قوله هداية شفاعة محمد لاهل الكباير ثابتة لان من جوز العفو لهم جوز الشفاعة
ومن لم يجوز لم يجوز وقد بطل الثاني ثبت الاول اقول شفاعة محمد ثابتة لاهل الكباير

ذكره المصنف وهي انه امر بالاستغفار لذنوب المؤمنين لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وصاحب الكبيرة مومن كما سيأتي فيجب ان يستغفر النبي صلعم صيانة للعصمة ويقبل
منه تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ولقوله صلعم ادخرت شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي وقالت المعتزلة شفاعة النبي لا تؤثر في اسقاط الكبائر لقوله تعالى يوم
لا تجزي نفس شيئا فلو اثرت الشفاعة لاجزت نفس عن نفس شيئا وقوله من قبل
ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان هذه الاية تنفي بظاهرها جميع الشفاعات
وغير ذلك من الايات الدالة على عدم ثبوت الشفاعة واجيب عن هذه الايات بجواب واحد
وهو انه لا بد من كونها عامة في الاعيان اي في جميع الاشخاص والازمان اي في
جميع الاوقات حتى يدخل محل النزاع لكن لا نسلم ان ما ذكرتم من الايات كذلك وان سلم
عمومها لكنها يكون مخصوصة بالايات الدالة على اثبات الشفاعة فح لا يتم مطلوبهم
قوله فايدة الايمان تصديق ما يجب تصديقه من دين محمد صلعم وهذا التفسير اقرب
الى موضوعه اللغوي من تفسير الوعيدية واهل الكبائر مصدقون فهم مؤمنون
فيستحقون الثواب الدايم لانه عوض عن الايمان اقول الايمان في اللغة التصديق
وفي الاصطلاح تصديق الرسول في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به وقال بعض السلف
الايمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فجعلوا العمل ركنا من الايمان
والاول اقرب الى موضوعه اللغوي لانه عبارة عن تصديق النبي صلعم خاصة والثاني عبارة
عن تصديق النبي مع العمل والحجة لقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات فعطف العمل
على الايمان والعطف يقتضي المغايرة وح يلزم ان يكون اهل الكبائر مؤمنين لانهم

مصدقون

لانهم مصدقون فيستحقون الثواب الدايم لانه عوض عن الايمان وقد ثبت انهم
مؤمنون قوله فايدة الوحوش تحشر كما وعد للانتصاف وايصال الاعواض الالام اليها
كما يليق بعدله تعالى وكذلك المكلفون وغير المكلفين يوصل اليهم اعواض الالام في مشاقهم
ويحاسب الجميع محاسبة حقة اقول الوحوش تحشر كما وعد تعالى في قوله واذا الوحوش
حشرت لاجل الانتصاف وايصال الاعواض الالام التي حصلت لها في الدنيا كما يليق بعدله تعالى
وكذلك المكلفون ليوصل اليهم اعواض الالام ومشاقهم ويحاسب الجميع محاسبة حقة
واما غير المكلفين من الاطفال فقالت الخوارج انهم محكوم عليهم بحكم ابائهم وامهاتهم
فاطفال المؤمنين مؤمنون واطفال الكفار كفار بكفر ابائهم مخلدون معهم اما في الجنة
واما في النار وقالت الاشعرية انهم غير محكوم عليهم بكفر ولا ايمان ولكن الله سبحانه
يؤجج نارا يوم القيمة ويامرهم باقتحامها لقوله تعالى هو الذي لو امرته في الدنيا
بشيء لقبله فيامره الى الجنة ومن لم يقتحمها لقوله تعالى هو الذي لو امرته في الدنيا
بشيء لم يقبله فيامره الى النار وقال ابن راوندي ان الله تعالى يكمل عقولهم يوم القيمة
لينظروا فمن نظر واستدل به وامن امره الى الجنة ومن لم ينظر واعرض عن النظر ولم يؤمن
امره الى النار وقال قوم من الاشاعرة ان الاعتبار بعلمه تعالى فمن كان في علمه انه لو عاش
كان مؤمنا كان من اهل الجنة ومن كان في علمه انه لو عاش كان كافرا كان من
اهل النار وقالت الكرامية انهم مؤمنون ويدخلون الجنة بايمانهم الا ان اطفال المؤمنين
يكونون مخدومين ينزلون درجة ابائهم واطفال الكفار يكونون خادمين لاهل
الجنة قيل والحق انهم ليسوا مؤمنين ولا كافرين ولا مثابين ولا معاقبين لان

لان ذلك تابع التكليف وهم غير مكلفين قوله ختم ونصيحة حيث فرغنا مما وعدنا
فلنقطع الكلام على نصيحة وهو ان من نظر بعين عقله وخلقته وشاهد هذا الحكم
في نشئه يجب عليه ان يعرف غرض الخالق من خلقه بفضله ولا يضيعه بتفريطه
وجهله [illegible] والا شقي شقاء متينا وخسر خسرانا مبينا ووفقنا الله واياكم
لسعادة الدار الاخرة بمحمد وعترته الطاهرة اقول لما فرغ مما وعد به من اثبات
واجب الوجود وصفاته واثبات النبوة والامامة والمعاد اراد ان يختم الكتاب بنصيحة
وهي ان كل من نظر بعين عقله اي بصيرته وفكره ورويته في حال خلقته وشاهد
هذا الحكم الذي اودعها الله تعالى في نشئه وحكمه في ذلك ظهر له تماما من نظر بعقله الصحيح علم انه
يجب عليه ان يعرف غرض الخالق من خلقه ليصرف زمانه في تحصيل العلوم الحقيقية والمعارف الالهية
والتخلق بالاخلاق الحميدة المرضية والتجنب عن الملكات الردية الدنية واقامة الصلوة وبذل
الصدقات والصيام في بعض الاوقات وتعظيم الحرمات وكثرة المجاهدات ولا يضيعه بتفريطه
وجهله فيشقى شقاء عظيما ويخسر خسرانا مبينا اعاذنا الله واياكم من الافعال الخاسرة ورزقنا الله
واياكم سعادة الدار الاخرة بمحمد وعترته الطاهرة والحمد لواجب الوجود والغني على الاطلاق
والشكر لمقدر الاجال والارزاق والصلوة على المبعوث ليتمم مكارم الاخلاق محمد المصطفى
وعترته الاماجد الاصفياء والسلم على سيد الاوصياء واكمل الاولياء وامام المتقين ولي الائمة
الطاهرين وقائد غر المحجلين مولانا وسيدنا امير المؤمنين والمسئول من الله العظيم شانه
القوي سلطانه الواضح برهانه ان يجعلنا ممن شكر عمله وغفر زلله وجعل الجنة
متقلبه ومنقلبه انه لا يخيب من سأله ولا يخيب من امله تمت